**T.C.**
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**
**DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

# RICHARD DAWKINS'E GÖRE DİN-BİLİM İLİŞKİSİ

**HATİCETÜL KÜBRA ÖZELÇİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN:**
**PROF. DR. BAYRAM DALKILIÇ**

**KONYA-2018**

| | | |
|---|---|---|
| KONYA | T.C.<br>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ<br>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü | NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA<br>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ |

**YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU**

| | | |
|---|---|---|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Haticetül Kübra ÖZELÇİ |
| | Numarası | 158102031004 |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Felsefe ve Din Bilimleri-Din Felsefesi |
| | Programı | Yüksek Lisans |
| | Tez Danışmanı | Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ |
| | Tezin Adı | Richard Dawkins'e Göre Din-Bilim İlişkisi |

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan Richard Dawkins'e Göre Din-Bilim İlişkisi başlıklı bu çalışma 07/12/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/~~oyçokluğu~~ ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

| Sıra No | Danışman ve Üyeler | | |
|---|---|---|---|
| | Unvanı | Adı ve Soyadı | İmza |
| 1 | Prof. Dr. | Bayram DALKILIÇ | |
| 2 | Prof. Dr. | Hüsamettin ERDEM | |
| 3 | Prof.Dr | Naim ŞAHİN | |

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

## Bilimsel Etik Sayfası

| Öğrencinin | | |
|---|---|---|
| | Adı Soyadı | Haticetül Kübra ÖZELÇİ |
| | Numarası | 158102031004 |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Felsefe ve Din Bilimleri/Din Felsefesi |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans |
| | Tezin Adı | Richard Dawkins'e Göre Din-Bilim İlişkisi |

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

**Haticetül Kübra ÖZELÇİ**

# ÖZET / ABSTRACT

## ÖZET

| ÖĞRENCİNİN | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Adı- Soyadı | Haticetül Kübra ÖZELÇİ | Seviye | Tezli Yüksek Lisans |
| | Numarası | 158102031004 | Danışman | Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ |
| | Bölümü | Din Felsefesi | Tezin Başlığı | Richard Dawkins'e Göre Din-Bilim İlişkisi |


**Din bilim ilişkisi ile ilgili tek tip görüşün olduğu söylenemez. Bu görüş farklılıklarının oluşumu din ve bilimin nasıl konumlandırıldığı ile yakından ilgilidir. İnsanın zihninde oluşan din ve bilim kavramları, bu iki alanın ilişkisini değerlendirmede önemlidir. Din ve bilim ilişkisi, bu açıdan, oldukça öznel değerlendirmelere bağlıdır denebilir. Fakat bu öznel bakış açısından doğan iddiaların bilimsel-felsefi anlamda savunulması, bu iddialara nesnellik özelliği de katmaktadır.**

**Richard Dawkins, din ve bilimin çatışan iki alan olduğunu bilimsel gerekçelerle açıklamaya çalışmaktadır. Fakat bu bilimsel gerekçelerin, konu dışı bir alanda ve anlamda kullanılması kendisine karşı eleştirileri ortaya çıkartmaktadır.**

**Bu çalışma, Dawkins'in din ve bilim ilişkisine dair iddialarını ve bu iddiaların kendisi tarafından nasıl savunulduğunu açıklama ve değerlendirme amacındadır.**



**Anahtar Kelimeler: Bilim, Din, Din-bilim İlişkisi, R. Dawkins'e Göre Din-Bilim,**

# ABSTRACT

| STUDENT'S | Name and Surname | Haticetül Kübra ÖZELÇİ | Degree | Master's Thesis |
|---|---|---|---|---|
| | Student Number | 158102031004 | Supervisor | Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ |
| | Department | Philosophy of Religion | Tittle of the Thesis | The Relation of Religion and Science According to Richard Dawkins |

**Unsayable that there is a monotype opinion about the relation of religion and science. This different opinions are closely connected with how positioned the religion and science. The concepts of religion and science that consisted in the mind of human, are important for treatment of relationship this two domains. In this respect, it can be said that the relationship of religion and science depends on quite subjective treatments. But, this claims which arising from this subjective treatment, because are defensible in the meaning of scientific-philosophical, this claims are holder the feature of objectivity.**

**Richard Dawkins tries to explain by scientific reasons what religion and science are contradictory domains. However, this reasons lead to for criticism to himself when it used to irelevant sense and domain.**

**This study aims to explain and evaluate Dawkins' claims about the relationship between religion and science and how he has defended these claims.**

**Keywords: Science, Religion, Relation of Religion and Science, The Relation of Religion- Science for R. Dawkins.**

# İÇİNDEKİLER

# KISALTMALAR

A.g.e: Adı geçen eser.

Bkz. Bakınız.

Çev: Çeviren

Ed: Editör

Ü: Üniversite

Yay: Yayın evi/yayıncı

# ÖN SÖZ

Din ve bilim, bilincin olduğu yerde var olabilen iki meseledir. Din ve bilimin var olmaları için zaruri olan bilinç, iki alanın ilk ortak konumudur denebilir. Bu ontolojik konum, yani bilinç, canlılar arasında belirli bir türe işaret etmektedir, bu da insandır. Konumuz açısından insan, din ve bilimi bir araya getirebilmektedir. Burada, bu iki alanı bir araya getirme illa ki bir uyumu, bir sentezi ifade etmemektedir. Nitekim insan, din ve bilimi kendi bilinç yapısında çözümlediğinde bu iki alan hakkında farklı sonuçlara varabilmektedir. Bu yüzden, din-bilim ilişkisi olarak ifade edilen bu meseleyi, biz, tez içerisinde din-bilim-insan ilişkisi bağlamında ele aldık. Burada insan kavramına yapılan vurgu, din-bilim ilişkisi probleminin bir anlama, yorumlama problemi olduğunu daha net gösterebilmek içindir.

Çalışmamız, din-bilim ilişkisinde bu anlama ve yorumlama problemini bir bilim insanının görüşleri ile ortaya koyma çabasıdır. Görüşlerine yer vereceğimiz kişi evrimci biyolog olan Richard Dawkins'tir (1941-).

Tezin giriş bölümünde, din-bilim ilişkisi ile ilgili kavram ve din-bilim ilişkisinin tarihsel gelişimi bilgileri yer almaktadır. Tezin birinci bölümünde, Dawkins'in bilim anlayışı ve onun biyoloji ile ilgili görüşleri bulunmaktadır. Tezin ikinci bölümünde ise, Dawkins'in Tanrı kavramına yaklaşımı ve din anlayışı ortaya konulmaktadır. Onun din anlayışı, bilime karşı tutumu hakkında da genel bir çerçeve çizmektedir. Son bölüm olan üçüncü bölümde ise, Dawkins'in din-bilim ilişkisine dair görüşü tespit edilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca Dawkins'in din-bilim arasında iddia ettiği türden bir ilişkiyi nasıl temellendirdiği incelenmeye ve değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

Bu çalışmanın başlangıcında, konu ve yöntem belirleme noktalarında, istenen özgürlükte hareket edebilme imkanı tanıdığı için, aynı zamanda, çalışma boyu pozitif bir tavırla yol göstericiliğinden dolayı sayın danışman hocam Prof. Dr. Bayram Dalkılıç'a; ayrıca, derslerinde bulunmamız ile bilgi birikimimize katkı sağlayan hocalarım sayın Prof. Dr. Hüsamettin Erdem, sayın Prof. Dr. Naim Şahin ve sayın Dr. Ömer Faruk Erdem'e teşekkür ederim.

H. Kübra ÖZELÇİ

Konya-2018

# GİRİŞ

# DİN-BİLİM İLİŞKİSİNİN PROBLEMATİK ÇERÇEVESİ

Bilim ve din kavramlarının ele alınış biçimi, din-bilim ilişkisine yaklaşımda bir etki yapmakta mıdır? Bu çalışmada, bilim ve din kavramları nasıl ele alınacaktır? Bu bilim ve din kavramları ne ile nasıl sınırlandırılacaktır?

Bilim ve din, aynı nesne (evren, insan, varlık v.b) üzerinde farklı gerçeklik iddiaları sunan iki ayrı alan olarak ele alındığında, karşımıza din-bilim ilişkisi problemi şeklinde çıkabilmektedir.

Ayrıca, çalışmanın merkezinde Richard Dawkins[1] (1941-)'in görüşleri olduğu için, bilim ve din kavramlarının betimlenmesinde, Dawkins'in görüşleri bu çalışma için odak noktasıdır.

Dawkins, oluşturduğu bilim ve din tasavvurlarına göre, bu iki alanın çatışma içinde olduğunu düşünmektedir. Bilim ve din kavramlarının ele alınış biçimi ile birlikte, din-bilim ilişkisinde, 'çatışma'nın kaynağı ile ilgili bilgiler de, Dawkins'in din-bilim ilişkisine yaklaşımının dayanaklarını ve bu dayanakların güvenirliğini incelemede önem göstermektedir.

## 1- Din-Bilim İlişkisine Tarihsel Bakış

Din-bilim ilişkisi ile ilgili ortaya çıkan tartışmalar, felsefe literatüründe hangi tarihe gidilerek başlatılmaktadır? Din-bilim ilişkisi denince, bu ilişkinin tarihi için, hangi tarih referans alınacaktır?

[1] **Richard Dawkins**: Nairobi doğumlu, biyoloji eğitimi almış bir evrimci-biyologdur. Asıl adı Clinton Richard Dawkins'tir. Toplumda popüler bilim yazarı olarak tanınmaktadır. Ateist ve hümanist bir dünya görüşüne sahiptir. (Bkz. Richard Dawkins, **Merak Tutkusu**, Çev:İstem Fer, Uygar Polat, Kuzey yay. İstanbul, 2015)

Aslında, çalışmamızın konumu din-bilim ilişkisini 17.yy sonrası din ve bilim anlayışı çerçevesinde incelemeye daha müsaittir. Fakat problematik açıdan 'din-bilim ilişkisi, birden modern dönem ile doğmuş bir problem midir?' En azından öyle olmadığını görebilmek adına modern dönemin gerisine giderek din ve bilim ilişkisine bakmak faydalı olabilir.

Antik Yunan düşünce dünyasına bakıldığında, özelde felsefe-mit, genelde ise din-bilim ilişkisi kapsamında ele alınabilecek bir problemin varlığından söz edilebilir. Bu problemle ilgili, Antik düşüncede Lucretius'un (M.Ö:95-55) evren hakkında atomik açıklamasından bahsedilebilir. Evreni atomlarla açıklayan Lucretius'un, böylece dine karşı bir silah keşfettiği belirtilmektedir. Ona göre kurtuluş dinleri, korku yaymaktadır. Bu yüzden dinden kurtulmak bir yönden cehennemden de kurtuluştur. O Tanrıların evreni yaratıp yönettiği düşüncesinin de korkuya yol açtığını düşünmektedir. Çünkü bu yönetimde keyfilik söz konusudur. Yine antikitede dogmalara karşı Pyrrhon (M.Ö:365-275) kuşkuculuğundan söz edilir. Ayrıca Kinikler de kurtarıcı Tanrılarla, dualarla, adaklarla v.s dalga geçmişlerdir. Bununla birlikte yine antikitede bilimsel ve dinsel akımların, Pythagoras (M.Ö:580-500) ile anılan "Pythagorcular" da paralel iki akım olduğu söylenebilir. Onların, özgür düşünce ve dinin çatışmayacağını, bilakis ikisinin de insanı arındırdığını düşündükleri belirtilmektedir. Son olarak Thales (M.Ö:624-546) ise evrenin ilk maddesini, dolayısıyla dünyanın oluşumunu, çevresindeki mü'minler, ogenos/okeanus adlı yaratıcı güçlerle açıklarken, o su veya nem ile açıklamaya çalışmıştır.[2]

Antik dünyada, din-bilim ilişkisi çerçevesinde bahsedilen ilişkinin, günümüzde tartışılan biçimde bir din-bilim problemi olmadığını belirtmeliyiz. Nitekim, felsefe tarihçilerinin de belirttiği gibi, Thales, her ne kadar evreni maddi bir form ile açıklamaya çalışsa da yine kendi düşüncesi mitlerden tamamen ayrı değildir.[3] Fakat Antik Yunan düşüncesinde, bir taraftan evreni Tanrıların yaratıları- işleri olarak açıklayanlar, diğer yandan ise evreni bir ilk madde ile anlamaya çalışanların olduğuna dikkat edilmelidir. Yine Pythagorcular gibi dinsel öğretiler ile zamanın bilimini sentezleyenler de vardır.

Din ve bilim arasındaki gerilimin başlangıcı genelde Ortaçağ'ı hatırlatabilmektedir. Bunun sebeplerinden biri Ortaçağ felsefesinin din ağırlıklı bir felsefe dizgesi olması ile ilgili olabilir. Ahmet Cevizci (1959-2014)[4] "Ortaçağ Felsefesi" kitabında, Ortaçağı felsefi içerik

---

[2] Bkz. Albert Bayet, **Dine Karşı Düşüncenin Tarihi**, Çev: Cemal Süreya, Varlık yay. İstanbul, 1970, s. 13-30

[3] Bkz. Macit Gökberk**, Felsefe Tarihi** ,Remzi Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 20

[4] **Ahmet Cevizci:** Ankara Ü. Felsefe Bölümündeki lisansını tamamlamış, Paris Sorbonne Ü'de doktora düzeyinde araştırmalarda bulunmuş bir felsefe tarihi profesörüdür. Ayrıca, Türkiye'de, birçok ilkleriyle birlikte ilk kolektif

olarak dörde ayırmaktadır: Hıristiyan Felsefesi, İslam Felsefesi, Yahudi Felsefesi ve Bizans Felsefesi. Dinlerin bu şekildeki sıralamasında, yukarıdaki dinlerin, Ortaçağa olan etkilerinin dikkate alındığı belirtilmektedir.[5] Cevizci'nin bu tasnifi Ortaçağ'da dinin yerini açıkça gösterebilmektedir.

Ortaçağ'da din temelli felsefi görüşler öne çıkmış olsa da, bu dönemde bilime yer verilmemiş midir? Ya da, bu dönemde din ağırlık kazanırken bilim geri planda mı bırakılmıştır? Kısaca Ortaçağ'da dinin bilime oranı nedir?

Ortaçağ felsefesine bakıldığında, genel olarak, bu felsefenin bir dini topluluğun felsefesi olduğu, dinin, diğer alanlara göre ön planda olduğu, bu felsefenin öte dünyasal ilgi alanının hakimiyetinde olduğu, bu felsefede insanın düalist yapıda ele alındığı, yine bu felsefenin inanç ve vahye bağlılığı, teosentrik bir felsefe olduğu söylenebilmektedir. Bununla birlikte Ortaçağ felsefesi şu an ilgilendiğimiz din-bilim ilişkisi bağlamında incelenebilecek akıl-iman problemi tartışmalarını içermektedir.[6] Biz, burada bu tartışmalara yer vermeyeceğiz fakat, modern dönem ile gündeme getirilen din-bilim ilişkisi probleminin, esasında sadece bu döneme ait bir problem olmadığını belirtebiliriz. Elbette, din-bilim ile akıl-iman tartışmaları arasında epistemolojik farklılıklar söz konusudur. Fakat bu iki ayrı zeminde oluşan tartışmalar, bilgi-dogma tartışmaları çerçevesinde görülebilir. Bu çerçeve, bilimin din ile problematik bir ilişkisinin olduğunun farkına varılmasının ilk olarak modern dönemde, birden olmadığı konusunda fikir verebilir, kanaatindeyiz.

Nitekim Dominic J. Balestra'nın (1947- 2016)[7] sözleri yukarıdaki kanaatimizi destekler niteliktedir: "Biz, modern bilim ve din arasındaki çelişki ve karşıtlığın tarihi kadar önemli olan inanç ve akıl ilişkisinin hikayesinde tefrikanın kuruluşunu açıklamalıyız."[8] Burada bahsedilen -akıl-inanç ilişkisindeki tefrika-nın, bize modern dönem öncesini işaret ettiğini düşünmekteyiz.

---

felsefe ansiklopedisi olan 15 ciltlik 'Felsefe Ansiklopedisi' nin editörlüğünde bulunmuştur. (Bkz. Cevizci, a.g.e **Ortaçağ Felsefesi**; Özlem, a.g.e. **Kavram ve Düşünce Tarihi Çalışmaları II**, s. 321-325)

[5] Bkz. Cevizci, a.g.e**. Ortaçağ Felsefesi**, s. 17

[6] Bkz. Cevizci, a.g.e. **Ortaçağ Felsefesi**, s. 20-27, 31

[7] **Dominic J. Balestra**: Felsefe, bilim ve sanat ile ilgili, Hıristiyan filozoftur. Amerikan Felsefesi Derneği ve Metafizik Toplum'un üyesidir. Kendisinin, kanserle uzun bir süre savaşmasına rağmen bu sürede emekli olmayıp öğretime ve öğrencilerine akıl hocalığı yapmaya devam ettiği belirtilmektedir. (Bkz. m.legacy.com-02.05.2018)

[8] Dominic J. Balestra, **Science and Religion**,(ed: Brian Dawies Op, Philosophy of Religion), George Town Üniv. Press, Washington, Dc, 1998, s. 329

Bunun yanı sıra, din-bilim tartışmasının tarihi, genelde modern bilimin doğuşu yani 17. ve 18. yy olarak verilmektedir.[9] Russell ise, din ve bilimin çatışmacı ilişkisinin akut olarak 16. yy da başlayıp günümüze dek geldiğini belirtir.[10] Einstein, din-bilim arasında söz edilen çatışmanın kaynağını, farklı bir şekilde saptamakta ve bu kaynağı belirli bir tarihle ifade etmemektedir: "Günümüzde, din ve bilim dünyası arasındaki çatışmanın temel kaynağı kişisel bir Tanrı anlayışına uzanır."[11] Aslında, Einstein'in bu ifadesinden yola çıkarak, onun da din-bilim ilişkisinin başlangıcını, modern dönem öncesi, Ortaçağ'da tartışılan akıl-inanç ilişkisi çerçevesinde gördüğünü söyleyebiliriz. Özellikle kişisel Tanrı anlayışının, Hıristiyanlığın ve Yahudiliğin kişisel Tanrı anlayışını karşıladığı düşünüldüğünde, tahminimiz daha fazla olasılık kazanabilir.

Din-bilim ilişkisi tartışmalarının tarihi, kısaca, birçok açıdan ele alınabilir ve farklı başlangıçlara götürülebilir.

Modern bilimin doğuşunu hazırlayan Modern çağın, genel olarak, bin yıllık bir tarihi kapsayan Ortaçağ'a tepki olarak geliştiği görüşü yaygındır. Oysa ki Ortaçağ bilim dahil birçok açıdan olumlu gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Bununla ilgili, Amerikan tarihçi ve eğitimci Peter Reisenberg'in (1925-) sözlerine işaret edilebilir: "(Hıristiyanların) çalışmaları, medeniyetin, barbar halklara nüfuz etmesinde o kadar başarılı oldu ki, söz konusu dönemi 'karanlık çağ' olarak adlandırmak, kanaatimce haksızlık olur."[12] Böylece, Ortaçağ'ı değerlendirmede, her çağın kendi ölçütleri ve idealleriyle bu değerlendirmenin değişkenlik göstereceği söz konusu edilmiştir.[13] Biz burada Ortaçağ'ın eksi ve artı yönlerini ortaya koyma girişiminde bulunmayacağız. Fakat şunu söyleyebiliriz ki, Ortaçağ'ı değerlendirme, her çağın ölçütlerinden de öte, kişilerin kriterlerine, beklentilerine, tutumlarına göre bile değişebilmektedir. Ahmet Cevizci'nin belirttiği gibi, "Ortaçağ felsefesinin din temeli üzerinde yükselmesinden dolayı, bilim temelli, bütünüyle dünyevileşmiş, pozitivist felsefenin etkisi altına az ya da çok girmiş, ilerleme düşüncesine inanmış olan modern insan için bu felsefeyi anlamak pek de kolay bir iş değildir."[14]

---

[9] Bkz. H.D Lewis, **Philosophy of Religion**, The English Üniv. Press Ltd, 1973, s. 51

[10] Bkz. Louis Greenspan, Stefan Andersson (ed.), **Russell on Religion**, Taylor&Francis e-Library, 2002, s. 131 (https:/www.yumpu.com) 24.04.2018

[11] Bkz. Carl Seelig (ed.), **Ideas and Opinions by Albert Einstein**, Crown Puplishers, New York, 1960, (https://archive.org) 24.04.2018 s. 47

[12] Alev Alatlı (derleyen), **Batı'ya Yön Veren Metinler**, Alfa yay. İstanbul, 2017, s. 331

[13] Bkz. Frederick B. Artz, **Orta Çağların Tini**, Çev: Aziz Yardımlı, İdea yay. İstanbul, 2006, s. 345

[14] Cevizci, a.g.e. **Ortaçağ Felsefesi**, s. 18

Nihayetinde, Ortaçağ, bin yıllık bir insanlık geçmişini temsil etmektedir. Bu dönem, siyasal, sosyal, ekonomik, bilim, sanat, kültür gibi birçok insani olaylarla, unsurlarla ele alınmalıdır. Ama biz konumuz gereği, bir Ortaçağ araştırması değil, din-bilim ilişkisi incelemesi yapmaktayız, dolayısıyla bu unsurlardan din ve bilime odaklanacak, diğer yapıları din ve bilim ilişkisini aydınlatma, açıklama açısından göreceğiz.

Yukarıda anlatılanlar doğrultusunda, din-bilim ilişkisi söz konusu iken, Dawkins'in de, ortada bir çatışmanın olduğunu düşündüğünü ve bu düşüncesini bilim ile temellendirmeye çalıştığını belirtebiliriz.

Modern dönem din-bilim ilişkisinin ortaya çıkışı nasıl ifade edilmektir? Bu ilişkinin ortaya çıkışında rol oynayan faktörler neler olabilir? Dönemin bilim ve din savunucularının, bu ilişkinin ortaya çıkmasında etkisi var mıdır?

## 2- Modern Dönemde Din-Bilim İlişkisi Problemi

Her ne kadar din-bilim ilişkisi meselesi Ortaçağ ve ondan öncesine uzanabilse de, her çağın probleminin, içerik olarak özgün olduğunu söyleyebiliriz. Modern dönemin, Ortaçağdan kopuşu sadece din ve bilim konuları ile ilgili değildir. Modern dönemin doğuşunu oluşturan gelişmeler 15. ve 16. yy'da başlamıştır. Bu gelişmeler genel olarak, iman-akıl arasındaki ahengin kopması, hümanizmin başlaması, sübjektif vicdanın gelişmesi, Avrupa'da yaşanan politik patlamalar, Rönesans, büyük coğrafi keşiflerin yapılması, ilim hareketleri, burjuvazinin ilerleyişi şeklinde belirtilebilir.[15] Görüldüğü üzere, din-bilim konusu, modern dönemin başlangıç meselelerinden biridir. Ama bu mesele, dönemin birçok farklı unsurları, fenomenleri ile bir arada, Modern çağın kurulmasında rol oynamıştır.

Yine, Ortaçağdan Modern döneme geçişte bahsedilen bu sosyal, ekonomik, bilimsel, dinsel, kültürel v.s. alanlardaki gelişmeler uzun bir zaman sürecine yayılmıştır. Bu gelişmelerin tarihinin, 12. Yüzyılda başladığı da bildirilmektedir.[16] Böylece Modern bilimin başladığı dönemi 17. yy olarak düşündüğümüzde, bu bilimin şeklini alması beş yüz yıllık bir süreci işaret eder. Bu dönemdeki din-bilim ilişkisi meselesinin ortaya konulabilmesi için şu sorulara başvurulabilir: Modern dönemde din-bilim ilişkisi konusunda yaygın görüş nedir? Bu

---

[15] Aydın, a.g.e. Din Fenomeni, s. 42
[16] Bkz. Artz, a.g.e. **Ortaçağların Tini**, s. 342

yaygın görüşü oluşturan etmenler nelerdir? Dönemin hangi bilimsel faaliyetleri böyle bir görüşe yol açmıştır?

Modern dönem biliminin başlatıcısı olarak Galileo'nun referans alındığını belirtmiştik. Galileo'nun görüşleri ise Copernicus'un (1473- 1543) görüşlerine dayanmaktadır. Balestra'nın belirttiğine göre, Modern bilimdeki bu günkü tartışmaların çoğu Copernicus teorisi ve Galileo savaşlarının doğumuna bağlandı ve Newton'un yerçekimi ile bütünleşik doğa kanunlarını kurmasıyla olgunluğa erişti. Copernicus, Aristotales fiziğinin temellerini sarsmıştı, onun güneş merkezli (heliosentrik) evren anlayışı, dünya merkezli (geosentrizm) anlayış ile dolayısıyla Hıristiyanlığın evren anlayışı ile çatışmaktaydı. Galileo ise (Copernicus'dan yaklaşık yirmi yıl sonra) böyle bir şüphe dünyasının içine doğdu. Bu dünyada Copernicus'un görüşleri, kilise otoritesi tarafından yasaklanmıştı. Fakat henüz yasaklı listede Galileo yoktu. Bu yasaklarla ilgili 'Kutsal Kongre'yi yöneten Cizvit kardinal Robert Bellarmine'nin (1542-1621) Galileo'yu, Copernicus'un teorisini savunmaması için uyardığı bildirilmektedir. Kardinal Bellarmine'nin ölümünden sonra, Galileo'nun arkadaşı Kardinal Maffeo Berberini (1568-1644) papa olmuştur. Bu esnada Galileo, "İki Ana Dünya Sistemi Üzerine Diyaloglar" (The Dialogues on the Two Chief World Systems)'da dünyanın hareketi tartışması ile Copernicus tezlerini destekleyen ünlü çalışmasını yayınlamıştır. Kısaca, bu çalışmanın basılmasından sonra Galileo suçlanmış, engizisyonda soruşturulmuş, düşüncesinden vazgeçmediği takdirde aforoz ve cezalandırma ile tehdit edilmiştir. Böylece ortak görüşe göre, din-bilim arasındaki modern savaş, 'kilise' tarafından Galileo olayı ile başlatılmış, özellikle dünyanın şekli konusunda bilim ve kutsal kitap arasındaki çatışma üzerine konumlandırılmıştır.[17]

Modern bilim ile din arasındaki ilişkinin ilk şekli, görüldüğü gibi, bir çatışma olarak belirmiştir. Bizim bu noktada ilgilendiğimiz bir soru, bu çatışmanın nedeni hususundadır. Din ve bilimi çatışır hale getiren etmen, Copernicus ile başlatılıp Galileo tarafından geliştirilen modern fiziğin evren görüşü müdür? Bu çatışma, kilise cephesinden mi, Galileo ve takipçileri tarafından mı, yoksa iki grubun dışında, din-bilim karşıtlığını 'yeni fizik' ile temellendirme fırsatı bulanlar arasında mı savunulmuştur?

Bu soruyu cevaplamak için öncelikle Galileo'nun tutumuna bakmakta fayda olduğunu düşünüyoruz. Eğer, Galileo çatışmanın olduğunu iddia ediyorsa, o, kiliseye de karşıt olmalıdır. Dolayısıyla, burada, kilisenin Galileo'ya karşı savunması epistemolojik bir

---

[17] Balestra, a.g.e. **Science and Religion,** s. 332-335

savunma olarak yorumlanabilir. Fakat, Galileo, bir çatışmanın olmadığını düşünerek bir uzlaşma arayışında olduğu halde kilise tarafından tepkiyle karşılanıyorsa, kilisenin buradaki savunması epistemolojik kapsamın dışında anlaşılabilir. Kilisenin burada bir otorite kaygısı ile hareket ettiği düşünülebilir. Kilisenin ikinci tutumu, din ve bilim ilişkisinde, dinin baskıcı, dogmatik, yeniliklere kapalı nitelemelerini doğrular gibi görünecektir.

Galileo'nun İncil-bilim tartışmasını Tanrı bağlamında çözümlemeye çalıştığı görülmektedir. Ona göre, "Tanrı, hem vahiy hem de doğa kitabının ortak ve daima doğru olan yazarıdır." Ayrıca Galileo, bu iki kitabın dilinin farklı olduğunu belirtmekte ve din kitabının mecazi söylemlerinin gerçek anlamda anlaşılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Yine dini kitabın sağduyuya, ahlaka hitap ederken doğa kitabını anlama yönteminin bilim olduğunu savunduğu görülmektedir.[18] Ayrıca Galileo'nun, yeni bilimin doğrularının yanında Kutsal Kitap'a nasıl sadık kalınabileceği ile ilgili argümanlar geliştirdiğinden bahsedilmektedir: İlk olarak, doğa kitabı ile Kutsal Kitap birbirini tamamlayıcıdır ve birbirleriyle çelişmezler, onların yazarı birdir. İkincisi, bilim, Kutsal Kitabın bağımsız gerçekleri için meşru bir yoldur. Son olarak, Kutsal Kitap, kurulmuş bilimsel açıklamalara karşıt olarak kullanılamaz. Galileo'nun böylece, din-bilim ayrıklığını savunduğu ifade edilmektedir.[19]

Galileo'nun yukarıda bahsedilen, din-bilim çatışması karşısında geliştirdiği argümanlara bakıldığında şunları söyleyebiliriz: Galileo, din ve bilimi içerik olarak veya epistemolojik açıdan uzlaştırmaya çalışmamaktadır. Onun uzlaşımı, ontolojik boyuttadır denebilir. Çünkü, Galileo, görüldüğü kadarıyla, bir yandan bilimin kendi sahasında varlığını sürdürürken diğer yandan teolojinin de varlığını, geçerli bir şekilde korumasını sağlamaya çalışmaktadır. Bu noktada Galileo'nun girişimi, bir uzlaşma arayışı, iki alanın aynı anda varlığını sürdürmesi isteğidir, denebilir. Diğer yandan, Kutsal Kitap ve bilimin verileri söz konusu olduğunda, Galileo, ayrıklıktan söz etmektedir. Galileo, 'Kutsal Kitabın bağımsız gerçekleri' derken, onun, bu kitabın içeriğini bilimden hariç tuttuğunu görmekteyiz.

Sonuçta, Galileo, din-bilim çatışmasını kabul etmemektedir. Tekrar, Galileo'nun tutumuna bağlı olarak ortaya çıkabilecek durumlarla ilgili, önceki sayfada ortaya koyduğumuz spekülasyonlara dönebiliriz. Galileo, çatışma yerine bir tür uzlaşımı önerdiği halde kilise tarafından neden tepki ile karşılandı? Kilise, neden, Galileo ile birlikte, din ve

[18] Gary B. Ferngren (ed.), (yayın koordinatörü: Levent Çeliker), **Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi**, Say yay. İstanbul, 2016, s. 144
[19] Balestra, a.g.e. **Science and Religion**, s. 336

bilim uyumunun geliştirilebileceğini, en azından din ve yeni bilim arasında çatışmanın olmadığını savunmadı?

İlk olarak, kilise adına, Galileo'nun argümanlarının din-bilim uzlaşısı için yeterince iyi olmadığı noktasında bir savunma yapılabilir. Ama bize göre, bu haklı bir savunma olmayacaktır. Nitekim, 1757'de, yaklaşık Galileo'nun ölümünden yüz yıl sonra, günmerkezli öğretinin Katolik okullarda kabul edilmeye başlandığı kaydedilmektedir. 1835'de ise Galileo, Yasaklı Kitaplar Dizisi'nden çıkartılmıştır. Ayrıca, Galileo ile ilgili, iade-i itibarın yapılmasında belirtilen durumun, bize oldukça dikkat çekici geldiğini belirtmeliyiz; buna göre, Galileo kendi döneminde, bilimsel düşüncesinden değil de (kiliseye) itaatsizlikten suçlu bulunmuştur. Galileo, 20. Yüzyılda, Papa II. John Paul'un, 'Galileo'nun çok acı çektiğini fakat o zamanların farklı zamanlar olduğunu' söylemesi ve 'Galileo'nun kendisine karşı çıkanlardan bile daha iyi bir teolog olduğunu' belirtmesi ile bağışlanmıştır.[20]

Burada, papanın, Galileo'nun kendisine itiraz edenlere karşı, 'iyi bir teolog' olarak savunusunu yaptığını belirtmesi, Galileo'nun din-bilim uzlaşısı argümanlarının yetersiz görülemeyeceğinin kabulü anlamına gelebilir. Ayrıca, Galileo'nun itaatsizlikten yargılandığı iddiası, o dönemde, din, bilim çatışmasının arkasında duran bir iktidar/otorite problemine işaret edebilir.

Kilisenin, kendi dogmalarını, devrin bilimine göre temellendirme anlayışından dolayı, yeni bilimsel açıklamalardan rahatsızlık duyacağı açık görünebilir. Kilisenin bu tutumunun din-bilim çatışmasına yol açtığına dair yorumlar mevcuttur: Buna göre, dönemin bilimi yanlışlandığında kilise de yanılmış oluyordu. Kilise, yanılgıyı kolay kabul etmediği için yanlışta ısrarcı idi.[21]

Sonuç olarak, modern dönem din-bilim ilişkisi, haklılığı-haksızlığı tartışılabilir bir çatışma ile başlamaktadır. Bize göre bu dönemde görünen çatışma, din-bilimden çok, bilim-kilise/otorite çatışmasıdır. Kilise'nin 20. yüzyılda Copernicus ve Galileo'yu bağışlaması, onun Ortaçağdaki otoritesini artık kaybetmesi sonucu din-bilim kavgasının da sona ermesi ile ilgili yorumlanabilir. Böylece, Modern dönemde din-bilim çatışması, gün merkezli evren anlayışına itiraz etme adı altında, fakat aslında otorite kaygısı ile kilisede oluşturulmuştur. Ayrıca bu çatışma, Modern dönem din karşıtları tarafından desteklenmiştir sonucuna varılabilir.

[20] Bkz. Ferngren, a.g.e. **Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi**, s. 511
[21] Bkz. Ali Bulaç, **Bilgi Neyi Bilmektir**, Bakış yay. İstanbul, 2003, s. 133- 149

Modern dönem, akla imanın geliştiği bir dönem olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu dönemin akla olan yaklaşımından, Selahattin Hilav[22] (1938-2005) şu şekilde bahseder: "Aydınlanma felsefesi, insan aklının bağımsız bir güç olduğunu, kendinden başka hiçbir şeye hesap vermek durumunda bulunmadığını, kendi kendine yettiğini ileri sürer. Akla karşı duyulan bu kesin inanç, toplum yaşamından devlete, ahlaka, dine ve insan aklını sınırlayarak boyunduruk altına almak isteyen her türlü otoriteye karşı şiddetli bir eleştiri ve mücadeleye girişilmesine yol açtı."[23] Modern dönemin akla olan bu denli itibarının, onun kiliseyle olan çatışmasını güçlendirdiğini söyleyebiliriz. Kilisenin otorite arzusu bir yanda, aynı derece arzu ile otoriteden bağımsızlığı savunan akılcılar diğer yanda iki zıt kutup olarak düşünüldüğünde, buradaki din-bilim çatışması daha net belirebilir.

Fakat bu iki zıt kutba rağmen, din-bilim ilişkisi ile ilgili farklı görüşler de meydana gelebilmiştir. Konumuz açısından, bu görüşlere değinmek yerinde olacaktır.

## 3- Din-Bilim İlişkisinde Yaklaşımlar

Din-bilim arasında gündeme gelen ilişkiler, genelde dört kategori içerisinde analiz edilmektedir. Balestra'nın ifadesine göre, bu dört tip kullanışlı sınıflandırma teolog ve fizikçi Ian Barbour (1923-2013) tarafından sunulmuştur. Bu tipler; çatışma (conflict), bağımsızlık (independence), diyalog (dialogue) ve birleştirmedir (integration). Ayrıca, Balestra din-bilim çatışmasını; 'bilimsel indirgemecilik', 'bilimcilik', 'teolojideki toy tercümanlık' ve 'bilimdeki saf realizm ve metodolojik şovenizm' ile ilişkilendirmektedir.[24]

Modern dönem din-bilim ilişkisinin çatışmacı bir tavırla başladığı belirtilmişti. Russell, bu çatışmacı başlangıcın, modern dönem içinde, dinin karakterini epey değiştirdiğini belirtmektedir. Ona göre, bilim, dinin karşısında zaferini sürdürürken, din daha içsel bir hal almaya başlamıştır. Din, önceden kendinin olduğunu iddia ettiği alanları bilime terk etmekte ve içten kutsallığını sürdürmektedir.[25]

---

[22] Selahattin Hilav: İlgi alanları, varoluşçuluk, fenomenoloji, psikanaliz ve eleştirel teori olarak belirtilir. Genel olarak,bir toplum eleştirmeni, toplumsal problemlere çözüm odaklı sorgulayıcı tavrı ile bir aydın profiline sahiptir. Felsefede kavram meselesine önem vermekte ve felsefeyi bu açıdan "kavram jandarmalığı" olarak tanımlamaktadır. (Bkz. Özlem, a.g.e. **Kavram ve Düşünce Tarihi Çalışmaları II**, s.356-363 )

[23] Selahattin Hilav**, 100 Soruda Felsefe**, Gerçek yayınevi, İstanbul, 1993, s. 88

[24] Bkz. Balestra, a.g.e. **Science and Religion**, s. 355

[25] Bkz. Greenspan, Anderson, a.g.e. **Russell on Religion**, s. 131

Din-bilim ilişkisinde, çatışmacı bir tavır sergileyen kişilerden biri de 'Niçin Müslüman Değilim' (Why I am not a Muslim) kitabı ile ünlü Ibn Warraq'dır (1946-).[26] İbn Warraq'ın kitabı, genel olarak, İslam dinine bir eleştiri, bir reddiyedir. Fakat burada bizi ilgilendiren kısım, onun İslam ve bilimi birbirine zıt iki alan olarak görmesidir. İbn Warraq, İslam'ın kör inanç ve eleştirisiz kabule dayandığını, bilimin ise aksine eleştirel düşünce, gözlem, dedüksiyona (deduction) dayandığını ve sonuçlarının iç tutarlılığa sahip ve gerçeklikle uyumlu olduğunu belirtmektedir. İslam ve bilim arasındaki bu temel farka dayanarak iki alanın çatışma içinde olduğunu ifade etmektedir.[27] Aslında, İslam ve bilim arasındaki bu gibi yöntem farkı, bize göre, iki alanın çatıştığına değil, ayrıklığına işaret edebilir.

İbn Warraq'ın yukarıda bahsettiği, bilimin dedüksiyona (deduction) dayanması ile ilgili ifadesinde geçen 'dedüksiyon' kavramının neyi belirttiği belirsizdir. Eğer buradaki dedüksiyon kavramı, 'tümdengelim' anlamında kullanılmış ise ve bilimde 'yasa'adı verilen genellemeleri ifade ediyorsa, hatalıdır. Çünkü bilimde bu genellemelere 'indüktif' yoldan varıldığı belirtilmektedir. Fakat, burada, dedüksiyon kavramı, 'bilimsel savların, mantıksal bakımdan tümel önermelerden gelmiş dedüksiyonların elemanları olması' bağlamında da kullanılmış olabilir. ('Arı su 100 derecede kaynar' tümel önermesi, bir dedüksiyon kümesi elemanı olarak ifade edilebilmektedir.)[28]

Ayrıca, İbn Warraq, İslam ve bilim arasındaki çatışmanın sebebini İslam'ın içeriği ile de açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre, İslam'ın kutsal kitabı Kur'an kendi içinde çelişiktir ve absürtlüklerle doludur. Mesela, ona göre, Kur'an'da evreni yaratma ile ilgili belirtilen günlerin sayısı sorunludur. Kur'an'da evrenin altı günde yaratıldığı ile ilgili ayetler vardır. İbn Warraq, bu ayetlerle ilgili şu soruyu sormaktadır: "Bir 'gün' sadece, dünyanın kendi ekseni etrafında dönüş hareketi olduğuna göre, orada, Dünya ve Güneş yaratılmadan önce günler nasıl olabilir?"[29] Kur'an'da, evreni altı günde yaratmaya dair ayetlerle ilgili eleştirilerin savunması, bahsi geçen 'gün' kelimesinin etimolojik çözümlemesi ile yapılabilmektedir. Buna göre, kısaca, Arapça'da 'gün' olarak tercüme edilebilen 'yevm' kelimesi aynı zamanda 'dönem' anlamına da gelmektedir. Nitekim, Kur'an'da 'yevm/gün' kelimesinin 'dönem' anlamına gelebilecek biçimde kullanıldığı da ifade edilmektedir. Örneğin, Kur'an'da 70/4'de "Melekler ve Ruh, süresi elli bin yıl olan bir günde ona yükselirler." ayeti bulunmaktadır.

[26] İbn Warraq'ın bahsedilen kitabının Dawkins tarafından referans alındığını belirtmeliyiz. Dawkins, The God Delusion (Tanrı Yanılgısı) adlı kitabının 52. ve 347. sayfalarında, İbn Warraq'ın kitabına atıfta bulunmaktadır.

[27] İbn Warraq, **Why I am not a Muslim**, Prometheus Books, New York, 1995, s. 7

[28] Bkz. Doğan Özlem, a.g.e. **Bilim Felsefesi**, s. 34

[29] Bkz. İbn Warraq, a.g.e**. Why I am not a Muslim**, s. 136

Buradaki bir gün elli bin yılı karşıladığı için, gün kelimesinin, dönem anlamında yorumlanabileceği belirtilmektedir.[30] Sonuçta, bahsi geçen ayet ve benzer ayetlerdeki altı gün ifadesi altı dönem olarak yorumlanabilmektedir.

Bu eleştirinin yanı sıra, İbn Warraq, Kur'an'daki 'gökyüzü' terimini bulanık olarak nitelemekte, bu gökyüzünün solar sistem mi, galaksi mi, evren mi olduğunun belirsiz olduğunu belirtmektedir.[31] Aslında, Kur'an'da geçen 'gök- gökyüzü' terimine bakıldığında, genel olarak, 'yer- yeryüzü' terimi ile beraber kullanıldığı görülmektedir.[32] İbn Warraq'ın, solar sistem, galaksi, evren, kavramlarından hangilerini karşıladığı noktasında karmaşaya düştüğü gökyüzü kavramı, Kur'an'da yeryüzünün zıttı olarak kullanılmakta diyebiliriz. Böylece, bahsedilen gökyüzünün, bulunduğumuz yerden, yeryüzünün üstünde görebildiğimiz atmosfer olduğunu söyleyebiliriz. Zaten, Kur'an'da, bu gökyüzünün 'yedi gök halinde düzenlendiği' (2/29) ile ilgili ayet/ayetler göz önüne alındığında, bu göğün açıkça yeryüzünün üzerindeki yedi katmanlı atmosfer anlamına geldiği güç kazanabilmektedir.

Ayrıca, temas edilmesi gereken bir nokta da şudur ki, Kutsal Kitaplar, Ömer Ferit Kam'ın (1864-1944)[33] da belirttiği gibi, bir tür bilimler ansiklopedisi değildir.[34] Kur'an'da yeryüzü ve gökyüzü terimleri bilimsel bir amaçla kullanılmış görünmemektedir. Bu iki terime, verilen ayetlerde bakıldığında, bu ayetlerde gökyüzü ve yeryüzünün, Tanrı'nın yaratıcı gücüne, kudretine dikkat çekmek için kullanıldığı belirtilebilir. Bu dikkat çekme amacının gerçekleşebilmesi için, insanın gözünün görebileceği çevreden bahsedilmesi daha uygun gelmektedir. Dolayısıyla bu yeryüzü ve gökyüzünü; bir galaksi, evren, solar sistem gibi insanın doğrudan gözlemleyemeyeceği terimler olarak anlamak daha zor görünmektedir diyebiliriz. Neticede, kutsal kitaplarda bahsedilen içerik ile ilgili problemler kişisel bakış açısına bağlı olabilmektedir. Buradan çıkan din-bilim çatışması yine kişisel bir zeminde tartışılabilir.

Din-bilim arasındaki dört ilişki tipinden biri, az önce bahsedilen çatışmacı anlayış, din-bilim arasında olumsuz bir ilişki kurarken, diğer üç tip ilişkide din-bilim arasında bir savaş söz konusu değildir. Din-bilim ilişkisinde sentezci (uyumcu) ve diyalog yaklaşımlarında

---

[30] Bkz. Caner Taslaman, **Bir Müslüman Evrimci Olabilir mi?,** Destek yay. İstanbul, 2017, s. 61-62
[31] Bkz. İbn Warraq, a.g.e. s. 136-137
[32] Bkz. (Sure/ Ayet: 2/22, 29, 116; 6/1, 14, 73; 7/54; 13/2-3)
[33] Ömer Ferit Kam: Müderrislik, öğretim elemanlığı, öğretim üyeliği makamlarında bulunmuştur. Felsefede süreklilik anlayışını benimsemiştir. İlgi alanları; din, tasavvuf, felsefe, edebiyat ve tarihtir. 20. yy da İslamcı düşünürdür. (Bkz. S. Hayri Bolay, **TDV İSAM**, Cilt: 24; s. 272, www.islamansiklopedisi.info 11.05.2018)
[34] Bkz. Ömer Ferit Kam, **Dini Felsefi Sohbetler**, Çev: Süleyman Hayri Bolay, , DİB yay. Ankara, s. 25-30

din ve bilim, Fraser Fleeming'in[35] tabiriyle, DNA gibi birbirine dolanmıştır.[36] Whitehead da yine din ve bilimi entegre iki alan olarak gören düşünürlerdendir. Ona göre dünyanın içinde yaşanan her şey tüm zıtlıklarıyla beraber birbirine bağlıdır ve bunlar ancak Tanrı fikri ile anlam kazanmaktadır. Ayrıca ona göre evren, insana, fiziksel yönden tükenerek ve ruhsal olarak yükselerek iki yön göstermektedir.[37] Whitehead'in bu ifadesi, fizik ve metafizik arasında insanın devinimini ve iki alana olan bağlılığını ifade edebilir.

Modern dönemde din-bilim ilişkisinde entegrasyon çalışmalarının, başlangıçta fizik ve din arasında yapıldığı söylenmektedir. Bununla ilgili, İngiliz Teolog Burnett Hilman Streeter (1874-1937)'ın çalışmaları örnek olabilmektedir. O modern fizik bilimi ve Hıristiyanlık arasındaki çatışmaların çözümü için gayret etmiştir. Streeter, dünya görüşlerini 'mekamorfik' (mechanomorphic) ve 'antropomorfik' olarak iki tipe ayırmaktadır. O, mekamorfik (mekanik biçimli) görüşte, Newton'dan Darwin'e mekanistik hipotezlerin bilimsel yararını kabul etmekle birlikte, bu mekanistik görüşün daima açıklanamaz problemler ve paradokslar içerdiğini düşünmektedir. Böylece Streeter, dünyayı yaratıcı mücadelenin bir sahnesi, yeni ve yüksek değerler getiren bir süreç olarak da görmektedir. Kendisi, bu sonuca insandaki ruh ve zihinden yola çıkılarak varılacağını düşünmektedir. Yani insan, yaşamın yüksek aktiviteleri, nihai gerçekliğin doğası için bize işaretler, ipuçları sunar. Burada antropomorfik dünya görüşü gündeme gelmektedir; insan kendinden yola çıkarak evrene bakar. Yaşamın bu dinamik özü 'Tanrı'nın oğlu' ile tanımlanır.[38] Burada din-bilim uyumunu sağlamak için Streeter'ın yaptığı, genel olarak, mekanik görüşün, bazı insani faaliyetleri dışarda bıraktığını düşünerek bir de ruhsal-metafizik bir dünya görüşüne ihtiyaç olduğunu ortaya koymaya çalışmak olmuştur. Bu ikinci dünya görüşü içerisinde din, kendisine mekanik görüş ile çatışmadan yer bulabilecektir. Burada, fizik ve metafizik arasındaki bağlantı, 'Tanrı'nın oğlu' ile açıklanmaktadır, denebilir.

Din ve bilimin uyumu meselesinde iki tür uyumdan söz edilmektedir. İlki, din ve bilimin doğal, açık, kendiliğinden uyuşmasıdır. Diğeri ise, tefsir, te'vil, yorum gibi çabaları gerektiren uyuşmadır.[39] Buna göre, Streeter'ın yaklaşımı ikinci türe örnek olabilir. Ama

---

[35] Fraser Fleming: Doğum tarihine ulaşamamakla birlikte günümüzde yaşadığı ve Philadelphia Drexel Ü. Kimya bölüm başkanı olduğuna rastladık.

[36] Bkz. Fraser Fleming, **The Truth About Science and Religion**, Wipf and Stock Puplishers, Eugene, 2016, s. 9 (www.pages.drexel.edu 17.05.2018 )

[37] Bkz. Alfred North Whitehead, **Religion in the Making**, Harvard Ü, 1926, s. 25-35 (http://alfrednorthwhithead.wwwhubs.com/ritm1.htm) 21.12.2017

[38] Bkz. John Macquarrie, a.g.e. **20th Century Religious Thought,** s. 248-249

[39] Bkz. Cafer Sadık Yaran, **Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları**, Ensar yay. İstanbul, 2011, s.135-140

onun, din ve bilimi uyumlu hale getirmek için din değil bir bilim yorumlaması yaptığını söyleyebiliriz. Çünkü kendisi, din ve fizik bilimini uyumlu göstermek için, mekanik fiziğin açıklarını ortaya koymuş ve buradan dine gidebilen bir yol bulmuştu. Din ve bilimi uyumlu kılma konusunda, İslam-bilim ilişkisi adına, yine bilimi yorumlamaya örnek olarak İsmail Raci el Faruki (1921-1986)'den bahsedilebilir.

Faruki, Müslüman bilim adamının bütün modern disiplinleri öğrenmesi, tam olarak anlaması, yani bu disiplinlere hakim olması gerektiğini söylemektedir. Fakat bu gereklilik bir ön şarttır. Asıl mesele bilgiyi İslamileştirmektir. Modern dönemin bilgilerine hakim olan Müslüman bilim adamı, ikinci aşamaya geçerek bu bilgileri İslam'ın dünya görüşüne göre düzenler. Düzenleme esnasında, İslam ölçüsüne göre kimi bilgileri tamamen bırakır kimilerini tamamen alır, kimilerini ise yeniden yorumlar. Burada amaç, modern bilgiyi İslami kültür birikimi ile bütünleştirmektir. Faruki, bilginin İslamileştirilmesi ile, Batılı ölçütlerin yerine; İslam'ın, hakikati kavrama ve tanzim etme şeklini, İslami usul ve kuralları geçirmeyi düşünmektedir. Bu İslami üslup: Geleneğin, hayatın, insanlığın birliği, yaratılışın bir amaç için olduğu ve yaratıkların insana, insanın da Allah'a boyun eğmesidir.[40]

Görüldüğü üzere bu tip bir din-bilim ilişkisi, bilimi yorumlamayı ve İslam ile uyumlu hale getirmeyi gündeme getirmektedir. Faruki'nin bu düşüncesinin bazı problematik noktalarından söz edilebilir. Öncelikle böyle bir bilim yaklaşımına, bilimi, dinin hegemonyası altına almak açısından itiraz edilebilir. Nitekim bu durum, bilimsel tavra ters düşmektedir. İkinci olarak, bilimin İslamileştirilmesi ile Faruki, olası İslam-bilim çatışması için bir çözüm üretiyor görünmemektedir. Çünkü Faruki'nin, İslam ile uyuşmayan bilimin dikkate alınmaması gerektiğini ifade ederken, başta İslam- bilim uyuşmazlığını kabul etmiş olduğu söylenebilir. Aslında, Faruki, İslam ile uyuşmayan bilimi, bilim olarak kabul etmemektedir. Çünkü o, 'doğru olanın İslam olduğuna göre, hatalı olan bilimin İslam'a göre düzenlenmesi gerektiğini' düşünmektedir.[41] Fakat, Faruki'nin bu düşüncesi, temelde öznel bir argüman olarak kabul edilebilir. Bir kişi, İslam'ın veya kabul ettiği dinin doğru olduğunu düşünebilir ve bu din ile bilim çatışmasında, gerçeğin bilgisinin din olduğunu savunabilir. Fakat bu tavır, bilimsel metotlarla kanıtlanmadıkça bilim dünyası için bir anlam ifade etmeyebilir, bireysel bir tavır olarak kalabilir.

---

[40] İsmail Raci el Faruki, **Bilginin İslamileştirilmesi**, Çev: Fehmi Koru, Risale yay. İstanbul, 1985, s. 45-48
[41] Bkz. Faruki, a.g.e. s. 47

Bu konuyla ilgili bir başka eleştiri de şu açıdan yapılabilir: Faruki'nin görüşü ile veya benzer bir görüşle hareket etmek, bilimde alınacak mesafeyi hem kısaltabilir, hem de ilerlemeyi yavaşlatabilir. Çünkü, bilimin dinselleştirilmesi noktasından hareket edildiğinde, her bir bilimsel veri, din çerçevesinde tartışma konusu yapılabilecektir. Özellikle günümüzün çok hızlı yenilenen ve değişen bilim dünyasını, bu dünyadaki gelişmeleri göz önünde bulundurduğumuzda, herhangi bir konuda Faruki'nin önerdiği gibi, bilginin İslamileştirilmesi için yapılacak tartışma, bir neticeye ulaşmadan yerini yenisinin alacağı öngörülebilir. Kanaatimizce, bu tip bir din-bilim entegrasyon çalışmaları yerine her iki alanın özgünlüğünü korumak ve iki ayrı alanda bağımsız bilgi üretimlerine fırsat vermek daha geliştirici olabilir.

Din-bilim ilişkisinde uyumcu yaklaşım için, yukarıda bahsedilen yorumlayıcı-te'vilci yönelimlerin dışında doğrudan uyum için, Fleeming şu örneğe işaret etmektedir: Fleeming, İncil'de Tanrı'nın ilk olarak ışığı yarattığından bahsetmektedir.[42] Fleeming, Big Bang teorisine göre de ilk ortaya çıkan fotonların evrene ışık yayarak dağıldıklarını belirttikten sonra, iki kaynağın (kutsal kitap ve bilimsel veriler) uyumlu olduğunu ifade etmektedir.[43] Burada, bize göre, bir yorumlama olmaksızın doğrudan uyumdan bahsetmek kolay görünmemektedir. En başta bilimin bahsettiği foton parçacıklarından yayılan ışık ile Tanrı'nın yarattığı ışığın aynı olup olmadığı bilinmemektedir. Buradaki uyum, bir tür yorumlama, onun da ötesinde varsayıma dayanıyor görünmektedir.

Din-bilim arasında bir savaşın olmadığını gösterme çalışmalarından biri de, 'diyalog' yaklaşımı ile gündeme gelmektedir. Bu yaklaşıma göre, din ve bilim, gerçekliği anlama konusunda birbirleri ile çatışma halinde olmaktan ziyade, birbirlerini destekler.[44]

Din bilim ilişkisinde diyalog yaklaşımını benimseyenlerden biri, modern dönem Amerikan analitik felsefecilerinden William Lane Craig'dir (1949-). Craig'e göre, bilim, evreni inceler, felsefi karakterli sorular ve problemlerle karşılaşır. Bu problemleri bilimsel olarak çözemez, fakat bu problemler bir teolojik görüşle aydınlatılabilir. Bilim ve din, böylece kesişen veya kısmen örtüşen iki alan gibidir. Bu kesişim bölgesinde diyalog yer alır. Craig, din ve bilimin diyalog çerçevesinde gelişen ilişkilerini altı yolda izah etmektedir:

1. Din, bilime, bilimin ilerleyebileceği kavramsal bir çerçeve sunar.

---

[42] <"Tanrı ışık olsun" diye buyurdu ve ışık oldu.> ayeti Yaratılış'ın üçüncü ayetidir. Ondan önce ise, yerin ve göğün boş olduğu ve Tanrı'nın ruhunun sular üzerinde yüzdüğünden bahsedilir. (Bkz. **Kutsal Kitap**, Kitabı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam yay. İstanbul, 2014, s. 1)

[43] Bkz. Fleeming, a.g.e. **The Truth About Science and Religion**, s. 2

[44] ed: Recep Kılıç, M. Sait Reçber, **Din Felsefesi El Kitabı**, Grafiker yay. Ankara, 2014, s. 384

2. Bilim, dinin iddialarını doğrulayıp yanlışlayabilir.

3. Bilim, çözümünde dinin yardım edebileceği metafiziksel problemlerle karşılaşır.

4. Din, bilimsel teoriler arasında karar vermeye yardımcı olur.

5. Din, bilimin açıklayıcı gücünü arttırabilir.

6. Bilim, dini anlama-öneme sahip bir sonuç için, bir argüman vasıtasıyla bir öncül kurabilir.[45]

Craig'in bu altı temel üzerine kurduğu din-bilim diyaloğunda, hem bilimden dine hem dinden bilime bir geçiş olduğu görülmektedir. Yani etkileşim tek taraflı değildir. Örneğin Craig, altıncı madde ile ilgili şöyle bir açıklama yolu izlemektedir: Craig, 'Hiçlikten hiçlik çıkar' mottosuyla hareket eder ve buradan bilimin kullandığı 'nedensellik' argümanını, evrenin yaratılışına götüren sonuç için öncül kurmada kullanır. Yani:

I. Her türlü varlık, var olmak için bir nedene sahiptir. (Nedensellik argümanına dayanan öncül.)

II. Evren var olan bir varlıktır.

III. Bu yüzden evrenin bir nedeni vardır. (Dini sonuç)

Bu şekilde Craig, bilimin, din için argüman geliştirmeye yardımcı olabileceğini göstermeye çalışmaktadır. Burada, görüldüğü üzere, bilimden dine bir geçiş söz konusudur. Dinden bilime geçişin olduğu ile ilgili iddiasını, Craig, örneğin, dördüncü maddede göstermeye çalışmaktadır. Dördüncü madde, 'dinin, bilimsel teoriler arasında karar verme işlevi görebileceğini' savunmaktaydı. Bununla ilgili, özel görelilik teorisi üzerinden açıklama yapılmaktadır. Craig, özel göreliliği yorumlamada iki yoldan bahsetmektedir:

İlki Einstein'in yoludur. Einstein, özel göreliliğe göre dünyada 'mutlak şimdi'nin olmadığını iddia etmektedir. Çünkü, 'şimdi' farklı gözlemcilerin hareketlerine bağlıdır. İkincisi ise H. A. Lorentz (1853-1928)'in yoludur. Lorentz, özel göreliliğe rağmen dünyada 'mutlak şimdi' nin olduğunu, fakat hangi olayın 'şimdi' olduğuna karar verilemeyeceğini iddia etmektedir. Çünkü, ona göre, hareketler, bizim ölçüm aletlerimizi etkiler. Hareket eden saatler daha yavaş ilerler ve hareket eden ölçüm çubukları kısalır. Sonuç olarak, Craig, 'mutlak şimdi' konusunda Einstein'ci ve Lorentz'ci yorumların, eşit deneysel kanıta sahip olduğunu, bu yüzden bu iki iddia arasında deneyle karar verilemeyeceğini ifade etmektedir.

---

[45] Bkz. William Lane Craig, **What is the Relation Between Science and Religion**, s. 2,9 (https://www.reasonablefaith.org 28.01.2018)

Ama ona göre, eğer Tanrı varsa, Lorentz haklı demektir. Craig, bu iddiasını da şu şekilde açıklamaktadır: Burada, Lorentz ve Einstein'de ortak olan görüş, zamanın harekete bağlı olduğu ve dolayısıyla hareket edene göre zamanın değiştiğidir. Fakat her iki bilim adamı bir noktada, 'mutlak şimdi' nin varlığı noktasında ayrılmaktadır. Ama eğer Tanrı varsa Lorentz'in teorisi doğrudur, çünkü, eğer Tanrı varsa o zaman, O, zamanın içindendir (zamanla ilişkilidir, bağımsız değildir anlamında). Eğer Tanrı zamanın içinde ise, o zaman öncelikli bir gözlemci vardır. Eğer öncelikli bir gözlemci varsa, o zaman mutlak bir şimdi vardır.[46] Craig burada, dinin referans alınarak bilimsel teoriler arasında karar verilebileceğini göstermeye çalışmaktadır. Fakat bu kararın bilimsel bir değeri olabilir mi? Şunu belirtmeliyiz ki, Craig'in bu çıkarımı öznel bir anlama sahip görünmektedir. Kendisinin, 'mutlak şimdi'nin olduğunu kanıtlamak için kurduğu rasyonel argümanın ilk öncülü ('eğer Tanrı varsa o zaman o zamanın içindendir') bir varsayıma dayanmaktadır. Dolayısıyla bilimsel değeri tartışılabilir. Nitekim Craig'in argümanı tersine çevrilerek 'mutlak şimdi'nin olmadığı iddiasını desteklemek için kullanılabilir. Bu şekilde dinin, bilimsel teoriler hakkında karar vermesi sağlam dayanakları olan bir karar olarak kabul edilmeyebilir.

Din-bilim arasında Craig'in öngördüğü gibi bir diyalog ilişkisi, insanda bu iki alanın nasıl karşılık bulduğu ile ilgili olabilir. Bu noktada, Fleeming'in, bilim ve bilim adamı arasındaki farka yaptığı vurgu aydınlatıcı olabilir. Fleeming'in ifadesiyle: "Bilim tabiatı gereği dünyanın nasıl işlediğini açıklamaya odaklanır, ama bilim adamları, insan olarak, daha çok sonuçların anlamını kavrama ile ilgilenir."[47] Din-bilim arasındaki ilişkilerin, bu açıdan, keskin hatlara sahip olmayıp kişiye göre biçimlenebilmesi bizce din ve bilimin kendilerinden ziyade bilim ve din ile ilgilenenlerden ileri gelmektedir. Bakıldığında, din ve bilim arasında diyaloğun olduğu kadar çatışmanın da olduğu gündeme gelmektedir. Bu durum da, yine bu iki alanla ilgilenen kişilerin, Fleeming'in dediği gibi, eldeki sonuçları anlama-kavrama yaklaşımlarıyla ilgili olabilir. Sonuç olarak, aslında din ve bilimin otantik iki ayrı dünyasının olması bize makul görünmektedir. İslam düşünürlerinden İbn Rüşd'ün ifade ettiği gibi felsefe (bilimleri de kapsamaktadır) ve din birbirlerine göre sütkardeş gibidir, fakat onlar her ne kadar aynı kaynaktan beslenseler de birbirlerinden farklı iki ayrı dünyadır.[48]

Bu iki ayrı dünyanın birbirleri ile diyaloğunu veya uyumluluğunu göz önüne alarak, iki alandan birinden hareketle, diğeri için çıkarımlarda bulunmanın doğru bir yaklaşım olup

---

[46] William Lane Craig, a.g.e**. What is the Relation Between Science and Religion**, s. 6-7
[47] Bkz. Fleeming, a.g.e. **The Truth About Science and Religion**, s. 4
[48] Bkz. Cağfer Karadaş (ed**), Çağdaş İslam Düşünürleri**, Ensar yay. İstanbul, 2013, s.17

olmadığı, bu çıkarımların, günlük-pratik yaşamdaki izlerine bakılarak yorumlanabilir. Bununla ilgili, Russell'ın kitabında karşılaştığımız bir örnek üzerinden açıklama yapabiliriz: Russell, İncil'de, kadınlar için doğum sancılarının, Havva'nın işlediği suça ceza olarak verildiğinin belirtildiğini ve buradan yola çıkan bazı din adamlarının, 19. Yüzyılda da, doğum esnasında kloroform (anestezik etkisi olan bir kimyasal madde) kullanımını dinsizlik sayarak yasakladıklarını anlatmaktadır.[49] Hatta Russell'ın aktarımına göre, bu anestezi yönteminin mucidi Simpson (1811-1870), durumu İncil ile uyumlu hale getirerek rahipleri ikna etmek için uğraşmıştır. Simpson, İncil'de, Tanrı'nın Havva'yı yaratmak için Adem'in kaburga kemiğini alma esnasında, Adem'i uyutması olayını örnek gösterme ile anesteziyi kabul ettirmeye çalışmıştır. Fakat rahipler, kadınlar için anestezi kullanımı konusunda ikna olmamıştır.[50] Kanaatimizce, kutsal metinlerin bu tür kendi anlamlarından kopartılarak günlük hayata uygulama eğilimi sapkınlıklara yol açabilir. Din-bilim ilişkisinde, tartışmaların ve ulaşılan sonuçların teorik- entelektüel düzlemde olması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü, bu iki alanın ilişkisi eylemek için değil, anlamak-kavramak için bir bakış açısı sunabilir. Nitekim dinlerde, aktüel boyutlar, ibadetler ve belirli ritüellerle kendini göstermektedir. İncil'de bahsedilen, doğumda kadının acı çekmesi olayı, bir olguya işaret edebilir. Gerçekte zaten yaşanan bir olayın dini gerekçesinin bildirilmesi olarak da anlaşılabilir. Ayrıca aynı dinin içeriği Tanrı'nın merhametine de vurgu yapmaktadır. (Luka, 6:20-23'teki merhamet ifadelerine bakılabilir.) Dolayısıyla ilk etapta, dini ifadelere parçacı yaklaşmak ve ikinci olarak, dinin pratik anlamı olmayan ifadelerini yaşamla ilişkilendirmek, din ve bilim arasında, yukarıdaki örnekte olduğu gibi zıtlıkları gündeme getirebilir. Aynı şekilde, bilimin kendi alanının dışına çıkan konuları, bilimsel bir düzlemdeymişçesine tartışmaya çalışmak da din-bilim arasında zıtlıklara yol açabilir. Din ve bilimin ayrı alanlar oluşu, bizce, tam bu noktada önem kazanabilir. Çünkü, dini gerçekler hakkındaki tartışmaları 'bilim'in, bilimsel meseleleri ise 'din'in hakemliğinde çözme çabası, tartışmaları arttırabilir. Bunun sebebi ise İngiliz Felsefeci Gary Cox'un (1964-) da belirttiği gibi, 'fiziksel ve mantıksal olanakların ayrımı' ile izah edilebilir ki bilim, fiziksel/deneysel olanaklılığı inceler.[51] Oysa dini gerçekler mantıksal olanaklılık ile ilgilidir. Konuyla ilgili son bir eleştiri de, bizce, felsefede "doğalcı yanlış"[52] olarak tanımlanan hatalı çıkarım ile ilgili yapılabilir. Yukarıda Russell'ın bahsettiği olayda,

---

[49] Yaratılış bölümü, 3,4:16 da "Rab Tanrı kadına: 'Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim' dedi" ayeti bulunmaktadır.
[50] Louis Greenspan, Stefan Andersson (ed.), a.g.**e** **Russell on Religion**, s. 135
[51] Bkz. Gary Cox, **Nasıl Filozof Olunur**, Çev: Ahmet Ergün Akça, Aylak Kitap, İstanbul, 2014, s. 31
[52] Doğalcı Yanlış: kısaca olgudan yola çıkarak değerle ilgili bir konu hakkında çıkarımda bulunmaktır. Einstein'ın izafiyet teorisine dayanarak ahlak kurallarının göreli olduğunu savunmak örnek olabilir. (Bkz. Caner Taslaman, **Din Felsefesi Açısından İzafiyet Teorisi**, s. 8, www.canertaslaman.com)

değerden çıkılarak olgusal bir durum hakkında karar verildiğini söyleyebiliriz. Din ve bilim, kendi açılarından hareketle karşı taraf için çıkarımlarda bulunduklarında, doğalcı yanlışların yapılması olası görünmektedir.

Craig'ın bilim-din arasında uzlaşmacı bir tavır olarak benimsediği diyalog yaklaşımı ile ilgili sunduğu argümanlara ek olarak, iki alan arasındaki uyumun, insanların yaşantılarına bakılarak da ispatlanmaya çalışıldığına rastladık. Kısaca bu durum şu şekilde izah edilmektedir: "Biz bilimle toprağı işleyen insanlara dikkat ettiğimizde, başlangıçta onlar rahiplerdi ve bu açıkça iki yaşam biçiminin uyuşmazlıktan uzak, şiddetle birbirine bağlı olduğunu gösteriyor."[53] Burada rahiplerin bilimsel araçları kullanmalarının, din ve bilimin uyumlu olduğuna kanıt olarak gösterildiği görülmektedir. Burada bir uyum mu yoksa bir ayrım mı olduğu tartışılır. Nitekim, bir dönem bilimsel araçlarla/yöntemlerle toprağı işleyen rahiplerin anlayışı, başka bir dönem, hatırlanacağı üzere, bilimi yargılamak için engizisyon mahkemeleri kuracak kadar değişime uğramıştır. Kısaca belirtmeliyiz ki, din-bilim ilişkisi hakkında bir yorumda veya çıkarımda bulunmak için, insanın pratik eylemlerine bakmak, doğru sonuca ulaşmada sağlam dayanak olmayabilir.

Bir diğer konu ise, din-bilim ilişkisi tartışması, 'gerçeklik' açısından yapılmaktadır. Bu da epistemolojik bir çerçevede sürmektedir.[54] Yani bu tartışma, iki alanın iddia ettikleri gerçeklerin, bu iki alanın verilerinin tartışılmasıdır. Buradan da, insanın eylemlerine bakılarak din-bilim ilişkisi hakkında yorumda bulunmanın eksik bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz.

Din ve bilim arasındaki ilişkinin incelenmesi ile ilgili, son yaklaşım olan 'ayrıklık-bağımsızlık' söz konusu olduğunda, iki alanı farklılaştıran unsurlar, birazdan görüleceği üzere, genelde yöntem ve içerik bağlamında karşımıza çıkabilmektedir.

Din ve bilimin ayrı olduğunu düşünen modern dönem bilim insanlarından biri Einstein'dir. O, bilimin, 'ne olmalıdır?' ile değil; 'nedir?' ile ilgilendiğini, dinin ise yalnızca insan düşünce ve eylemlerinin değerlendirmesi ile uğraştığını, gerçekler (olgusal gerçekler) ve onlar arasındaki ilişkiler hakkında konuşmadığını düşünmektedir. Ayrıca Einstein, dini metinlerdeki kayıtlı tüm açıklamaların tam doğruluğu üzerinde ayak direndiği zaman, çatışmanın doğacağını söylemektedir. Yine ona göre, bilimin temsilcileri, değerler konusunda temel karara ulaşmak için girişimde bulunduklarında, kendilerini dinin karşısında

---

[53] Bkz. Evandro Agazzi, **Science and Religion, History and Philosophy of Science and Technology-Vol I**, s.1-10 (https://scholar.google.com.tr 19.05.2018)
[54] Bkz. Gary B. Ferngren, a.g.e. **Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi**, s. 32

konumlandırırlar. Einstein, çatışmanın bu gibi vahim hatalardan çıktığını ifade etmektedir.[55] Buradan, Einstein'in din ve bilimi konu-içerik açısından farklı iki ayrı alan olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Ayrıca, Dawkins'in 'Einstein'ci din' ve doğaüstü din arasında bir ayrımın yapılması gerektiğini düşünmektedir.[56] Einstein'in yazıları dikkate alındığında, bu tarz bir ayrımın, Einstein'in kendisi tarafından da yapıldığı görülmektedir. Einstein'ın, din ve bilimi ayrı olarak düşündüğüne az önce değinilmişti, fakat o aynı zamanda, iki alanın güçlü bir karşılıklı ilişki içinde olduğunu da söylemektedir. Bu ilişkiye göre din, kendisi için belirlediği amaçlara ulaşmasını sağlayacak yöntemleri bilimden öğrenir. Bilim ise gerçeklik arayışı için gerekli isteği dinden alır. Buraya kadar Einstein, yaygın anlamıyla din kavramından bahsediyor görünmektedir. Fakat o, 'doğru bir şekilde anlaşılan dini inanç' ifadesini kullanarak, bahsettiği, bilimle karşılıklı ilişki içinde olan dinin, Spinoza'nın entelektüel Tanrı aşkından ilham alan dini inanç olduğunu belirtmektedir.[57] Kısaca Einstein'in 'huşu' veya 'hayranlık' olarak bahsettiği Spinoza'nın dini, bilim ile ilişkilidir. Fakat dini metinlerin açıklamaları söz konusu olduğunda, bunların içeriği bilim ile kıyaslanmamalıdır.

Dini metin ve bilimsel metinlerin iki ayrı dünya içerisinde anlaşılması gerektiğine biz de katılmaktayız. Bununla ilgili, evrim teorisine ve yaratılışın anlatıldığı metinlere bakılarak bir çıkarım yapılabilir. Evrim teorisi kısaca özetlendiğinde: Günümüzde, bazı özel noktalarda farklılaşmaların olmasına rağmen üzerinde birleşilen genel evrim teorisi, önemli mekanizması 'doğal seçilim' olan ve insanların ortak bir atadan değişerek geldiklerini söyleyen teoridir. Bu ortak ata, insanları ortak bir soy ile bağlamaktadır.[58] Dawkins'in evrim anlayışının anlatıldığı birinci bölümde, bu 'ortak soy' sadece insanları değil tüm canlıları birleştirmektedir. İncil'de insanın yaratılışı şu şekilde ifade edilmektedir: "Rab Tanrı, Adem'i topraktan yarattı, ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Adem, yaşayan bir varlık oldu."[59] Kur'an'da ise, yaratılış, bir yerde şöyle ifade edilmektedir: "Hani Rab'bin meleklere şöyle demişti: 'Muhakkak ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman onun için saygı ile eğilin."[60]

Yukarıda, insanın oluşumu hakkında, iki kutsal metinden alınan ifadeler ve evrimin yaklaşımı arasında bir kıyaslama yapılabilir mi? Bu iki tür bilgi kaynağı arasındaki ilişki, din-

---

[55] Seelig (ed), a.g.e. **İdeas and Opinions by Albert Einstein**, s. 45
[56] Bkz:Richard Dawkins, **Science of Religion and The Religion of Science**. S, 62-64 04 24, 2018, https://tannerlectures.utah.edu.
[57] Bkz. Seelig, a.g.e**. İdeas and Opinions by Albert Einstein**, s. 52
[58] Bkz. Taslaman, a.g.e. **Bir Müslüman Evrimci Olabilir mi**?, s. 25-27
[59] Bkz. a.g.e **Kutsal Kitap**, Yaratılış: 2,3: 7
[60] Bkz. Kur'an'ı Kerim, Sad Suresi/71-72

bilim ilişkisi bağlamında, hangi kategoriye daha yakın olabilir? İki kaynak türü (kutsal metinler ve evrim teorisi) arasındaki ilk inceleme, ‘nihai sebep’ açısından yapıldığında, kutsal metinlerdeki ifadelerde, insanın varlığının nihai sebebi Tanrı olarak açıkça görülmektedir. Evrim teorisinde ise bu sebep, doğal süreçlerle izah edilmektedir. Yani kutsal metinler, nihai sebebi metafiziksel-doğaüstü bir güç ile açıklarken, evrim teorisi, fiziksel sebeplerden bahsetmektedir. Burada evrim teorisinin iddialarının ötesine geçilmeden, doğrudan iddianın kendisi ile, metafizik-felsefi olanaklar göz ardı edilerek bir kıyaslama yapılmaya çalışılmaktadır. Doğrudan iki metnin ifadelerine bakıldığında, biri fiziksel diğeri metafiziksel açıklamalara sahip bu ifadeler, bizce, iki ayrı dünya içerisinde anlam bulabilmektedir. İki metin de insanın ortaya çıkışı ile ilgili iddialara sahiptir. Fakat metafizik ifadelerdeki ortaya çıkış, fiziksel dünya ile kıyaslanması zor görünebilmektedir. Tanrı’nın zamana tabi olmayışının yanında, uzun yıllarla oluşumu ifade eden evrim, farklı dünyalara ait fenomenlerden bahsedebilir. Yani olay aynı olsa da (insanın ortaya çıkışı olayı), olayın tezahürleri, izleri, farklı olabilir. Nihayetinde, Tanrı’nın bakış açısından insanın oluşumuna bakmak ile insanın yöntemleri ile insanın varlığına açıklama getirmek, farkın olmasını makul gösterebilir.

Konuyla ilgili, felsefe profesörü Thomas M. Olshewsky’nin (1935-) mitolojik söylem ve olgusal söylem arasındaki fark ile ilgili açıklamaları, din ve bilim arasındaki fark için de bir perspektif sunabilir. Olshewsky, ‘teori’ ve ‘mitoloji’ karşılaştırması üzerinden din-bilim ilişkisini ortaya koymaya çalışmaktadır. Teori, gözlem için bir norm olarak dururken mit/mitoloji eylem için bir norm olarak görülür. Yine mit ‘neden yaptığımız şeyleri bu şekilde yapıyoruz’ sorusunu açıklarken, teori ‘neden şeyleri bu şekilde görüyoruz’ sorusunu açıklar. Neticede Olshewsky’e göre, biz teori ile ne göreceğimizi öngörebiliriz, ama mit ile ne yapacağımızı yönlendirebiliriz. Ayrıca, o, teori ve mit arasında şöyle bir benzerlikten bahsetmektedir; teorik yapı ve mitolojik söylemin her biri gerçekle ilişkilidir. Bu ilişkiden, insan için, değerler (mitolojiden) ve gerçeklik üzerine iddiaları (teoriden) türer. Ayrıca teori ve mit, her ikisi de bütüncül karakterlidir. Mitsel ifadelerin parçalanması halinde, ortaya sadece bir eksiklik değil anlamsızlık çıkmaktadır. Teorinin alanı da, aynı şekilde basit değil komplekstir. Çünkü herhangi bir teorik terimin anlamı, onun diğer teorik terimlerle ilişkisine ve etkileşimine dayanır. Olshewsky, teori ve mit arasındaki farklardan bahsederken de, yöntem farkına değinmektedir. Ona göre, teoriler, gözlem ve soruşturma yöntemleriyle; mitler ise kutsal anlara tüm varlık ile katılım ve bağlanmışlık gibi ‘yapma’ ve ‘olma’nın yöntemleri ile hareket etmek zorundadır. Dolayısıyla Olshewsky, mitin bu şekilde uyum sağlayıcı

karakterini, teorinin dönüştürücü karakterinden farklı bulmaktadır. O, bütün bu açıklamaların sonunda, teorik yapıların ve mitolojik motiflerin, insan girişiminde farklı ve ayırt edilebilir roller oynadığını, birbirleriyle etkileşimde bulunsalar bile birinin diğerine uydurulamayacağını belirtmektedir, çünkü uydurma çabası, sahte bir din ve sahte bir bilim ortaya çıkartır.[61] Olshewsky'nin görüşlerinin, genel olarak, teori ve mitolojiyi pratik açıdan (mit, eylem için; teori, gözlem için norm sunmaktadır), kullandıkları yöntem açısından ayırdığını söyleyebiliriz. Ayrıca onun, hem teorinin hem mitin kendi bütünlükleri içerisinde anlaşılır olduklarını belirterek bir içerik ayrımına yaklaştığından da söz edilebilir.

Yukarıda, insanın oluşumu ile ilgili evrim ve kutsal metinlerdeki ifadelerin incelendiği yere dönüldüğünde, kutsal metinlerdeki yaratılışla ilgili ifadelerden öncesi veya sonrasının başka bir içerikle devam etmekte olduğu görülmektedir. Örneğin, İncil'den alıntılanan ifadeden sonrasının 'günah' konusu ile devam ettiği görülebilir. Kur'an'da ise, insanın yaratılışı ile ilgili alıntılanan ayetin devamında 'Adem'e saygı ile eğilmek'den bahsedilmektedir. Burada, kutsal metinlerde, bilimsel bir açıklamadaki gibi bir açıklama arayışının doğru bir tavır olup olmadığı tartışılabilir. Bir metnin anlaşılmasında, ifadelerin, kendinden öncesi ve sonrası ifadeler ile bütünlüklü ilişkisi göz önüne alındığında, kutsal metinlerdeki ifadelerde bütüncül bakışın, yaratılışın farklı bir boyutta anlaşılmasını sağlayacağını düşünmekteyiz. Böylece din ve bilimin ifadelerin anlam açısından farklı iki alana ayrılabilir olduğu kanaatindeyiz.

Din bilim ilişkisinde yaklaşımlar meselesini sonlandırmadan son bir yaklaşıma daha değinebiliriz. Bu yaklaşım, din-bilim ilişkisini daha çok modern ve modern-sonrası dönemin tutumları ile değerlendirmektedir. Buna göre, modern dönem din ve bilim anlayışında, din ve bilim, kendilerine ait doğrulara sahip alanlar olarak görülmektedir. Bu iki alan arasında kurulacak diyalog, birinin diğerine üstünlük kurması ile mümkün olabilir. Yani güç dengesinin değişmesi gerekir. Bu yüzden, modern yaklaşımda iki alan daha çok çatışma içinde görülür. Modern yaklaşımın yanında bir de iki tip post modern tavırdan bahsedilmektedir: yapı-sökümcü (deconstructive) post-modern ve yapıcı (constructive) post-modern yaklaşımlar. Öncelikle, belirtilene göre, post modern yaklaşım, din ve bilimi, insan tavır ve aktivitelerinin ayrı iki platformu olarak görmemekte; insan düşünce ve eylemlerinin iki farklı eğilimi olarak görmektedir. (Son cümle, din ve bilimin, aynı konuya farklı bakış açıları ile yaklaşabilecekleri anlamında anlaşılabilir.) Yapı-sökümcü post-modern yaklaşım,

---

[61] Bkz. Thomas M. Olshewsky, **Between Science and Religion**, The Journal of Religion- vol. 62, no. 3, 1982, The University of Chicago press, s. 242-260 (www.academia.edu 19.05.2018)

çoğulcu diyaloğu teşvik etmektedir. Burada daha çok bir geleneğe özgü din-bilim anlayışından söz edilebilir. Bu perspektifin ortadoks uygulamaları engellediği ifade edilmektedir. Yani bu yaklaşım, ortadoks uygulamaların evrensel bir din-bilim ilişkisi anlayışı kurma çabalarından çok, yerel anlayışlara yer açan bir perspektiftir. Konuyla ilgili, yapı-sökümcü post-modern yaklaşım açısından verilen örneğe göre, Müslümanlar, bilimin sonuçlarını Kur'an'î din ve metafiziksel çerçeve içine yerleştirirler ve bu ana teolojik varsayıma uymayan sonuçları kabul etmezler. Böylece, yapı-sökümcü yaklaşımın bir sonucu, bilginin parçalanması olmuştur. Bu şekilde oluşan dini bilimler, sadece, özel bir dini topluluk için geçerli olmuş, o topluluğun ötesine geçememiştir. Dolayısıyla, modern yaklaşım din-bilim arasında bütün dinlerde paylaşılan ortak bir uyum yakalamaya çalışmıştır. Yapı-sökümcü post-modern yaklaşım ise, dini iddiaları gelenekler üzerinde eşit derecede geçerli olarak varsaymakta, her dini geleneğin, topluluğun, kendi bilimsel şemasını geliştirmelerini kabul etmiş olmaktadır. Bunun dışında, yapısalcı post-modern yaklaşımın, öz-merkezcilik (self-centrism) ve göreceliğin tuzaklarından kaçtığı belirtilmektedir. Bu açıdan, modern yaklaşımın, evrensel bir diyalog arayarak genişletilmiş bir öz-merkezcilik sergilerken, yapı sökümcü post-modern yaklaşımın belirli kültürler içinde, özel bir öz-merkezcilik sergilemekte olduğu ifade edilmektedir. Belirtilene göre, yapıcı post-modern yaklaşım ise, farklı dinler ve bilim tarafından ortaya atılan iddiaların hakemliği için spekülatif (speculative) felsefeyi kullanan bir sistem üzerine kurulmuştur. Dinin ve bilimin verilerini yorumlamak için Whitehead'in önerdiği bu sistem beş şarttan oluşmaktadır: 1.Bütünlük. 2.Mantıksallık-Tutarlılık. 3.Yeterlilik. 4.Uygulanabilirlik. 5.Gereklilik. Birlikte, din ve bilimi, düşüncenin bir rasyonel şeması içinde birleştiren bu kriter formları, yapıcı post-modern yaklaşımın temeli olarak belirtilmektedir. Böylece, yapıcı post-modern yaklaşımın, din-bilim arası diyalogda en ideal sistem olduğu düşünülmektedir. Çünkü bu sistemin, ahlaki, estetik, ve dini önsezi ile istikrarlı bir dünya görüşü içinde, bilimleri ve genel doktrinleri birleştirdiği iddia edilmektedir. Bununla ilgili, Budizm'deki 'aydınlanma'yı, nöral (sinirsel) açıklamalar ile ilişkilendirmenin imkanı konusunda yapılan bir tartışmadan, bu sistemin örnek bir çalışması olarak bahsedilmektedir. Fakat, yine de, bu sistem dışında, din ve bilim ilişkisine yaklaşımın kişisel algı dünyasına göre biçimlendiği belirtilmektedir.[62]

Burada yapısalcı post-modern yaklaşımın, din-bilim ilişkisini kurmada önerdiği sistemin, en azından, iki alandan birinin diğerine indirgenerek yorumlanmasının önüne

---

[62] Bkz. Zachary D. Walsh, **Shifting Paradigms in the Dialogue Between Religion and Science**, 2015, s. 1-12, (www.academia.edu 19.05.2018)

geçebileceği bize de makul görünmektedir. Nitekim, yapısalcı post-modern sistemin kriter formları çerçevesinde, din ve bilim, ayrı bir zeminde incelenebilecektir. Fakat bu incelemenin sonucunda elde edilen farklı bulguların seçimi neye göre yapılacaktır? Yani, örneğin, yaratılış ile evrim konusunun bu sistemde incelenmesi sonucu, bazı bulguların, iki alanın verilerinin biyolojik açıdan uyumlu olduğunu iddia ettiği varsayılsın; fakat bazı bulguların da, bu iki alanın verileri arasında, biyolojik açıdan bir uyumun olmadığı, lakin yaratılış meselesine kültür bilimi (etnografya) çerçevesinde bir açıklama getirilebileceği sonucuna vardığı varsayılsın. Bu durumda, aynı konuda aynı sistemin çalıştırılması ile varılan iki farklı sonuçtan hangisi neye göre kabul edilecektir? Ayrıca, bilim ile ilgili bir iddianın bilimsel metotlarla ortaya konulması gerektiği hatırlandığında, yine bu sistemin din-bilim ilişkisi noktasında önerdiği çözüm yaklaşımı problematik bir pozisyona girebilir.

Din-bilim ilişkisi ile ilgili yukarıdaki yaklaşımların oluşumunda, kişilerin din ve bilim anlayışları, din ve bilime bakış açıları rol oynamaktadır. Dawkins’in din-bilim ilişkisine dair yaklaşımını ortaya koyabilmek için de onun bilim ve din hakkındaki görüşlerini bilmeyi; hem Dawkins’in din-bilim ilişkisine yaklaşımını anlayabilmek için hem de bu yaklaşımın oluşumunda, onun din ve bilim anlayışının etkisini değerlendirebilmek için önemli görmekteyiz. Nitekim, Dawkins, bundan sonraki bölümlerde yer aldığı gibi bir bilim veya din algısı yerine, bilim ve dine başka bir bakış açısı geliştirmiş olsaydı, onun din-bilim ilişkisine yaklaşımı da farklı olabilir miydi? Dawkins’in din-bilim ilişkisine yaklaşımını, görüldüğü kadarıyla, büyük ölçüde, kendisinin din ve bilim kavramlarına yaklaşımı etkilemiştir diye düşünmekteyiz. Sıradaki bölümde de, Dawkins’in bilim anlayışı yer almaktadır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## R. DAWKINS'İN BİLİME YAKLAŞIMI VE BİYOLOJİ GÖRÜŞÜ

Bilimin tanımı söz konusu olduğunda, tek bir tanımdan söz edilebilir mi? Bilimin tanımlanmasında ne gibi etkenler söz konusudur? Dawkins için, diğer bilgi türlerine (metafiziksel bilgi, teolojik bilgi v.s) göre, bilimin ayırt edici özelliği nedir?

Bilim hakkında yapılan tanımların ihtilaflı olduğu belirtilmektedir. Bilim felsefesi kitaplarında görüldüğü kadarıyla, bilim, birçok yönüyle ele alınabilir. Bilimin amaçları ön planda tutularak yapılan bir tanım, bilimin faydalarına dikkat çeken bir tanımdan farklılık göstermektedir.[63]

Bilimin, üzerinde mutabakat sağlanan bir tanımı olmamasından dolayı, bazı bilim felsefesi kitaplarında, farklı bilim tanımlarından yola çıkılarak bilimin özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bilimin özelliklerinin belirlenmesi ile de bilimin bir tasviri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Doğan Özlem (1944-)[64], "Bilim Felsefesi" kitabında, bilim tanımlarından yola çıkarak, bilimin özelliklerini şu şekilde belirtmektedir: Bilim: Olgusaldır, mantıksaldır, objektiftir, eleştireldir, genelleyicidir, seçicidir.[65]

Ayrıca bilim kavramı, çeşitli alanlar ile de birlikte kullanılmaktadır: Sosyal ilimler, tarih bilimleri, tin bilimleri, doğa bilimleri v.s. Doğan Özlem'e göre, bilim tanımını zorlaştıran bir durum, bu tip alt bilim dalları ve bu ayrımın ardındaki felsefi düşüncelerdir:

"Özellikle, 19.yy ortalarından bu yana, bilim felsefesinde çeşitli felsefi bakışlar altında, çeşitli bilim tanımları yapılagelmektedir. Bu gün de, birlikli, üzerinde uzlaşılmış bir bilim tanımı yapmak söz konusu değildir. Çünkü, değişik bilim tanımlarının arkasında değişik felsefi anlayışlar, değişik ve hatta karşıt konumlu felsefe tipleri vardır."[66]

Çalışmamız için, bilim hakkında göz önünde tutulması gereken husus, bilimin tanımından ziyade özellikleridir. Nitekim çalışmada yapılacak din-bilim tartışmasında, bu iki

---

[63] Bkz. Cemal Yıldırım, **Bilim Felsefesi,** Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016, s. 19-21

[64] Doğan Özlem, Türkiye'de çeşitli üniversitelerde akademisyenlik yapmış, 'Türkiye Bilimler Akademisi Hizmet Ödülü' almış bir felsefe profesörüdür. (Bkz. Doğan Özlem, **Bilim Felsefesi**, Notos Kitap, İstanbul, 2016 )

[65] Doğan Özlem, a.g.e **Bilim Felsefesi**, s. 14

[66] Doğan Özlem, **Kavram ve Düşünce Tarihi Çalışmaları II**, İnkılap yay. İstanbul, 2006, s. 13

alanın özelliklerinden yola çıkılarak kıyaslama yapılacaktır. Bunun için bilimin özellikleri konumuz açısından incelenmeye daha değerdir.

Çalışma içinde yer alacak "bilim" kavramı ile ilgili, "hangi bilim?" sorusuna en azından "modern bilim", tarihsel olarak ise 17.yy dan itibaren sayılan bilim diyebiliriz. Dawkins'in de modern dönem bilim insanlarından biri olduğu düşünüldüğünde, uzmanlık alanı olan biyoloji yine bu döneme ait olan biyoloji bilimidir. Böylece, çalışma boyu bilim kavramı, genel olarak modern dönemin bilim anlayışını yansıtacaktır.

Modern bilimi 17.yy itibari ile başlatma nedeni, bu bilimin temel özelliklerinden olan deney-gözlem yönteminin kullanılmaya başlanması ile ilgilidir. Bu bilimin başlatıcısı olarak Galileo Galilei (1564-1642) gösterilmektedir. Galileo, Aristoteles (384-322)'in sağduyuya dayanan hareket yasasını deney-gözlem yöntemine dayanarak yanlışlamıştır. Bu olay, modern bilimin miladı olarak görülmektedir.[67]

Modern bilim, özellikleri bakımından, kendinden önceki bilim çalışmalarından ayrıldığı gibi, onun, kendinden önceki dönemle kendi dönemi arasına da bir çizgi çekmekte olduğu söylenebilir. Bu konu ile ilgili modern dönem bilim insanlarından Bertrand Russell (1872-1970)'ın söylemi şu şekildedir: "Modern dünya ile 17.yydan önceki dünya arasındaki ayrımı ortaya koyan bilimdir."[68] Russell'ın söylemine bakarak, 'modern dönem öncesi ilmi çalışmalar bilim sayılmamaktadır' yorumunda bulunabiliriz. Dolayısıyla modern bilimi, "bilim" yapan özelliklere ayrıca bakmak gerekmektedir.

İlk olarak bilim olgusaldır. Yani bilimin önermeleri doğrudan ya da dolaylı olarak gözlenebilirdir. Bilim bu olgular hakkında, gözlem ve deney sonuçlarına da bakarak yargıda bulunur. Bilimin mantıksal olması; çelişkiden uzaklığı, tutarlılığı ve bilimin mantıksal düşünme-çıkarsama kurallarından yararlanması ile ilgilidir. Bilim nesneldir, fakat bu nesnellik mutlak değil sınırlıdır. En başta bilimsel hipotezler, bilim, insan aklına dayandığı kadar, insanın sezgisine, muhayyilesine de dayanabilmektedir. Bilim eleştireldir ve bu eleştirellik onun kendi içinde de geçerlidir. Bilim, olguları açıklamada yeni teorilere daima açıktır. Yeni teorilerin doğrulanması eski teorileri hemen değiştirir. Böylece bilim sürekli kendini düzeltir, güvenirliği artar. Bilimde dogmalara, değişmez doğrulara yer yoktur. Bilim, tek tek olgularla değil, olgu türleri ile uğraştığı için genelleyicidir. Ayrıca kişiye özgü kalan bulgu ve doğrular bilimsel değildir. Bilim seçicidir, bu seçicilik, araştırmaya konu olan

[67] Lewis Wolpert, **Bilimin Doğal Olmayan Doğası**, çev: Evcimen Perçin, Sarmal yay. İstanbul, 1994, s.16-17
[68] Bertrand Russell, **Felsefe Yapma Sanatı,** çev: Halil Kayıkçı, İtalik Kitap, Ankara, 2014, s.16

olguların sınırlandırılması için gereklidir. Olgular, araştırma kapsamında seçilir.[69] Bu özelliklerin yanı sıra, bilim, deney ve gözleme dayanmakta, yavaş yavaş gelişen bir yapıya sahip olmaktadır.[70] Bununla birlikte bilim, şeylerin nedenini değil, olayların nasıl olduğunu açıklar, yani duyumlar arasındaki düzenli ilişkiyi tanımlar.[71]

Ayrıca, John Macquarrie[72] (1919-2007) bilimin, modern çağa şeklini veren bir yapı olarak görülmesindeki üstünlüğünü, şu şekilde açıklamaktadır:

"…bilimin buluşlarının nispeten müttefik ve güvenli oluşunun (sebebi), teologlar ve metafizikçilerin çelişkili ve belirsiz spekülasyonları ile karşılaştırmalı olarak (bilim savunucuları tarafından) gösterilebilmesi(dir)…"[73].

Belirtilmek istenen şu ki, modern bilimin savunucuları, modern bilimi, önceki dönemlerin bilgi elde etme biçimlerine (metafizik, teoloji v.b) göre daha kesin ve güvenli oluşu dolayısıyla, üstün kabul etmektedirler.

Bu bölüm, R. Dawkins'in bilim görüşleri ile başlayan ve onun, canlının/canlılığın ortaya çıkışı ve türlerin oluşması konusuna getirdiği biyolojik açıklamaların yer aldığı bölümdür. Bu bölüm içinde herhangi bir evrim tartışması yapılmayacaktır. Evrimin "gerçek" (fact) mi "teori" (theory) mi olduğu sorusu da bu bölümde yer almayacaktır. Dawkins için bilimin diğer bilgi türlerinden (metafiziksel bilgi, teolojik bilgi v.s) ayıran fark nedir? Bilimsel bilginin, diğer bilgi türlerine bir üstünlüğü var mıdır?

## 1- Dawkins'in Bilime Yaklaşımı

Bu başlık altında asıl temas edilecek iki nokta vardır. İlki, Dawkins'in bilime bakış açısı, bilime yüklediği anlam da denebilir; diğeri ise, Dawkins'in, bilim açısından "kültürel görelilik" konusuna eleştirel tutumudur.

---

[69] Yıldırım, a.g.e. **Bilim Felsefesi**, s. 25-28
[70] Necip Taylan, **İlim- Din ilişkileri Sahâları Sınırları,** Çağrı yay. İstanbul, 1979, s. 285-310
[71] John Macquarrie, **20th Century Religious Thought**, Fletcher and Son ltd. Norwich, 1971, s. 95
[72] John Macquarrie: Oxford Üniversitesi ilahiyat profesörlüğü yapmıştır. "Hıristiyan Teolojisinin Prensipleri" kitabıyla tanınır. Ortadoks Hıristiyan düşünce ile varoluşçu felsefeyi birleştiren çalışmaları vardır.(Bkz. https://mobile.nytimes.com. 02.04.2018)
[73] John Macquarrie, a.g.e. 20th Century Religious Thought, s. 95

Dawkins'in yazıları incelendiğinde, bilim hususunda en dikkat çekilen noktanın "kanıt" üzerinde olduğu görülebilir. Dawkins için, bilimin en ayırt edici özelliği kanıtlara dayanmasıdır. İleriki bölümlerde de görüleceği üzere, Dawkins, bilim karşısında, diğer tüm bilgi yöntemlerini (metafizik bilgi, dini bilgi, v.s), bilimsel anlamda kanıt yetisine sahip olmamaları yüzünden eleştirir.

Dawkins'in ifadesi ile, "Bilim doğrulanabilir kanıtlara dayanır."[74] Dawkins'in bu ifadesi, bilimin yukarıda bahsedilen özelliklerinden olan olgusallık ile ilişkilendirilebilir. Olgusal olan, deney ve gözlem ile doğrulanmaktaydı. Dawkins'e göre bilimin kanıtlama özelliği, bilim için yaşamsal bir değerdedir: "Aslında, bilim en dürüst disiplinlerden biri olduğu gibi en ahlaklılarından biridir; çünkü bilim, eğer kanıtların kaydında dikkatli bir dürüstlüğe uymazsa tamamen çökebilir."[75] Bilim, Dawkins'e göre, kanıtlara dayanması dolayısıyla kesinlik ifade etmektedir.[76] Dolayısıyla, kanıt, gerçeği anlamada sağladığı güvenirlik açısından, Dawkins için önemli görülmektedir.

Dawkins gibi, bilimin kesinliğini düşünenlerin yanı sıra, gerçeklik hakkında göreliliği benimseyenler de bulunmaktadır. Dawkins, göreliliği, bilimsel meselelerde de geçerli sayanları eleştirmektedir.

### 1.1- Dawkins'e Göre Kültürel Görelilik

Göreliliğin, yani 'inanç ve değerlerin, insanın içinde bulunduğu koşullardan bağımsız bir referansa göre yargılanamayacağı' düşüncesinin kökenleri, sofistlere uzanmaktadır. Bu göreliliğin kültüre uygulanışının Alman Aydınlanması ile başladığı bildirilmektedir. Kültürel görelilik kavramı, antropolog Franz Boaz (1858-1942) tarafından gündeme getirilmiştir. Kültürel göreliliğe göre, kişi, yöneldiği şeyi anlamada, yorumlamada, araştırmada içinde bulunduğu durumdan bağımsız bir tavır sergileyemez. Dolayısıyla tamamen evrensel bir tavır ortaya koyamaz. Bu da bilimsel bir tavır için engeldir.[77]

---

[74] Dawkins, a.g.e. Is Science a Religion,1-3
[75] Dawkins, a.g.e. Is Science a Religion.1-3
[76] Richard Dawkins, **Bir Şeytanın Papazı**, çev: Tunç Tuncay Bilgin, Kuzey yay. İstanbul, 2008, s.30
[77] Nalan Saraç, **İnsan Hakları ve Kültürel Görelilik**, İstanbul Bilgi Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Y.lisans Tezi, 2006, s. 22-25

Görelilik konusunu ontolojik bir bağlamda ele alan Nicolai Hartmann (1882-1950), göreliliği etkileyen etmenleri, özneye, dolayısıyla özneyi etkileyen etmenlere bağlamıştır. Görelilik konusunda Hartmann'ın vurguladığı nokta "doğru olmanın değil doğru sayılmanın göreliliği" ile ilgilidir. Yani bir zaman doğru sayılan, şu an yanlışlandığında, bu yanlışlanan varsayım aslında, doğru olarak kabul edildiği zamanda da yanlıştı. Ontolojik olarak doğru, daima doğrudur, göreli olmaz, ancak doğru hakkındaki tasarımlar göreli olabilir. Hartmann'ın ifadeleriyle "doğruya ve doğru olana ilişkin bilgi, doğruluk ve yanlışlığın bilgisinden tamamen farklı bir bilgidir." Bu bilgiye sahip olmak, insanın yeterli bir 'doğruluk ölçütü'ne sahip olması ile mümkündür. İnsan ise buna sahip değildir. Bu yüzden insan, doğruluk bağlamında, kesinliğe, en fazla, yaklaşabilir. Hartmann'a göre, insanın bilgiye yaklaşmasında doğruluk ölçütü, rasyonalizm ve deneyciliğin birlikte çalışmasıdır. Bu iki yöntem, göreliliği daraltmakta, kesinliği arttırmaktadır. Hartmann, kesinliğe yaklaşmanın belirli bir zaman içinde olacağını belirtir. Bu zaman sürecinde, kabuller veya retler yer değiştirebilir, bazı bilgiler bırakılırken bazıları yüksek kesinlik derecesine ulaşabilir. Böylece göreliliğin oluşturduğu kaos aydınlanabilir, fakat bu bir anda olmaz.[78]

Hartmann'ın görelilik anlayışına bakıldığında, bilginin göreliliği dereceli olarak ifade edilmiştir. Yani doğruluk ölçütü denen yöntemler iyi işletildiği takdirde, yüksek kesinliğe ulaşılabilir. Farklı/göreli nesne tasarımlarının arasından biri, gerçeğe, doğruya en yakın olabilir. Çünkü, yukarıda belirtildiği gibi, Hartmann, ontolojik olarak tasarımdan bağımsız bir doğruluk varsayar. Görelilik, bu doğruya yaklaşıldıkça azalır. Bununla birlikte, Hartmann'ın 'doğruluk ölçütü' ifadesi, bizce dikkat çekicidir. Nitekim burada, insanda doğrudan bir 'doğruluk ölçütü'nün olmayışı, fakat rasyonel düşünce ve deneyciliğin yardımıyla doğruluğa yaklaşımın, nispeten erişimin mümkün oluşu söylenmektedir.

Bilimde kültürel görelilik, bilimin deney-gözleme dayalı olması göz önüne alındığında çetrefil görünmektedir. Söz gelimi, Güneş merkezli bir evren sisteminin yerine başka bir evren anlayışı farklı bir toplumda kabul görse, bu anlayışa yaklaşım nasıl olmalı, bu durum nasıl açıklanmalıdır?

Kültürel görelilik, anlaşıldığı kadarıyla, deney-gözlem gibi yöntemleri değil, mantıksal savları ölçüt olarak kullanmakta. Bu durum, bir toplumun, kültürün oluşturmuş olduğu düşünce sistemine aykırı olan bilgiyi, ilk başta kabul etmemesi olarak da anlaşılabilmektedir. Yeni bilgiyi reddetme, kültürde bir devrime, eski düşünce sisteminin değişmesine dek

---

[78] Nicolai Hartmann, **Ontoloji Işığında Bilgi**, çev: Harun Tepe, Türkiye Felsefe Kurumu yay. Ankara, 2010, s. 9-15

sürebilmektedir.[79] Kültürel görelilik konusunu daha fazla genişletmeden, son söylenen noktada, anlatılanları netleştirmek için, Hıristiyan düşünce sisteminde Galileo'nun yeni evren anlayışına verilen tepkiler, özellikle epistemolojik boyutuyla düşünülebilir.

Dawkins, bilimi, kültürel görelilik kapsamında görmemektedir. Ona göre bilim, şu sözlerinde anlatmak istediği gibi, kültürlerin üstündedir denebilir: "Bana 30.000 metre yüksekte bir kültürel göreceli göster, sana bir ikiyüzlü göstereyim."[80] Yani hem kültürel göreliliği savunmak hem de evrensel bilimin prensiplerine göre yapılan uçağı kullanmak çelişiktir. Evrensel bilimin çalıştığı yerde kültürel görelilikten söz edilemez.

Dawkins, bilimin, kültürel görelilikten üstünlüğünü, bilimin deneysel ve pratik doğruluklarına bağlamaktadır. Bilimin yaptığı uçaklar, istenilen amaca hizmet etmektedir. Yani bilimde gerçeklik vardır, kültürel görelilik ise hayalidir.[81]

Dawkins'e göre, bilimsel gerçeklik dışında olan inançlara, insanlar, bu biçimde yetiştirildikleri için bağlıdırlar. Bilim, bu tür gerçeklik iddiaları arasında üstünlüğünü kanıtlayabilmektedir. Hatta Dawkins, diğer gerçeklik iddialarının hâla varlığını sürdürmelerini, bu inançların değerli oluşları ile değil, bilim temelli teknolojiyi kullanmaları ile ilişkilendirir.[82]

Hartmann'ın görüşlerini hatırladığımızda, Dawkins'in de benzer söyleme yaklaştığını düşünebiliriz. Bir kültürel göreli, başka bir evren anlayışında olsa da bindiği uçak, dönemin biliminin kabul ettiği evren anlayışına göre çalışacaktır. Hartmann, rasyonellik ve deneyciliğin birlikte doğru işletilmesi ile doğruya daha fazla yaklaşılacağını ifade etmekteydi. Dawkins de aynı şekilde, gerçeğe ulaşmanın yolunu bilim olarak görmektedir. Ona göre, kültürel görelilik bu yüzden bilimin olduğu yerde söz sahibi değildir. Kısaca Dawkins, evrensel doğruların varlığından söz etmekte, kültürel doğruları, bilimsel açıdan nitelikli görmemektedir. Fakat, herhangi bir kültüre ait olup, bilimsel deney ve gözlem ile geçerliliği kanıtlanmadığı halde, gerçekte 'doğru' olan düşünceler olabilir. Bilim tarafından henüz doğrulanmayan her bilgi için yanlıştır veya değersizdir demek de bilimsel bir tutum olmayacaktır. Hartmann'ın yukarıda belirttiği 'ontolojik olarak doğru' bilgi, bazen, dönemin saydığı 'doğru bilgi'den farklı olabilmektedir.

---

[79] Bkz. Paul Feyerabend, Bilgi Üzerine Üç Söyleşi, çev: Cemal Güzel, Levent Kavas, Metis yay. İstanbul, 1995, s.24-25

[80] Richard Dawkins**, River Out of Eden**, puplished by Phoneix, New York, 1996, s. 36

[81] Dawkins, a.g.e. **River Out of Eden**, s. 36

[82] Dawkins, a.g.e**. Bir Şeytanın Papazı**, s. 30-31

Bilim, Dawkins için, kültürel göreliliğe uzak olduğu kadar sağduyuya da uzaktır. Bilim sağduyuya uzak olabilir mi, bilimin bu uzaklığı nasıl ifade edilmektedir ya da bilim sağduyuya ne kadar ve hangi açıdan uzaktır? Bu soruların cevabına yanıt aramak, Dawkins'in benimsediği bilim anlayışını netleştirmeye yardımcı olabilir.

### 1.2- Bilim ve Sağduyu

Dawkins, bilimin sağduyuya aykırı oluşunu, özellikle "Bir Şeytanın Papazı" kitabında, Lewis Wolpert[83] (1929-) in görüşlerine atıfta bulunarak açıklamaktadır.[84] Wolpert, bu konu hakkındaki kitabında, bilimin sağduyuya aykırı oluşunu iki nedene dayandırmaktadır. İlk olarak (bilimsel açıdan) dünya, sağ-duyusal bir temel üzerine kurulmamıştır.

Bilimsel fikirler, az rastlanırlar, sezgi karşıtıdırlar. Günlük deneyimin dışındadırlar. İkinci olarak, bilim yapmak, 'doğal' düşüncenin tuzaklarına düşmeyi önleyecek bilinçli bir uyanıklık gerektirir.[85]

Bilimin sağduyuya ters olması fikri ilk duyulduğunda şaşırtıcı olabilmektedir. Fakat insanın, duyu ve anlığının sınırlı olduğu hatırlandığında bu durum normalleşmektedir.

Bilimin deney ve gözlemlerinin, kanıtlama araçlarının, gerçeğe ulaşmada insanın bu sınırlılığını aşması bakımından önemli olduğunu biz de düşünmekteyiz.

Dawkins, gerçeğe ulaşmada en kesin aracın bilim ve onun yöntemleri olduğunu düşünmektedir. Bunu kendisi şöyle ifade eder: "Modern fiziğin bize öğrettiği; gerçeğe ulaşmak için, gözlerimize gözüken şeylerden veya… oldukça sınırlanmış insan beynince kavranan şeylerden çok daha fazlasının gerektiğidir."[86] Nihayetinde, Dawkins'in bilim anlayışına göre, bilim sağduyuyu aşmaktadır. Toplumların, kendi kültürlerini, içinde bulundukları şartlara, bu şartların yönlendirdiği sağduyuya göre oluşturdukları düşünüldüğünde, bilimin, kültürleri ve onların dünya görüşlerini de aştığı, sonuç olarak çıkarılabilir. Dawkins için bilimin asıl gücü, Hartmann'ın da bahsettiği gibi, rasyonellik ve

[83] Lewis Wolpert: Modern çağın gelişimsel biyologlarındandır. Halkın bilimi anlaması için sağladığı destekle ünlüdür. (Bkz. https://royalsociety.org) 02.04.2018
[84] Bkz. Dawkins, a.g.e. **Bir Şeytanın Papazı**, s. 34
[85] Lewis Wolpert, a.g.e. **Bilimin Doğal Olmayan Doğası**, s. 9-10
[86] Dawkins, a.g.e. **Bir Şeytanın Papazı**, s. 35

deneyselliğe bağlıdır. Bu iki yöntemin arasında kurulan uyumluluk, gerçeğe yaklaşmada kesinliği arttırıcı güce sahiptir.

Bilim fikir değiştirmede de bu iki yöntemi (rasyonellik-deneysellik) dayanak yapar. Bilim bu değişimi nasıl gerçekleştirir? Bu soruyu Alman fizikçi Max Planck[87] (1858- 1947) şöyle yanıtlamaktadır:

"Aslında iyi inşa edilmiş, etkili bir düşünce sentezinde, dışarıdan etki yapan güçlü bir baskı olmadıkça değişim yoktur. Bu güçlü baskı, deneysel araştırmanın testleri ile kesin olarak sağlamlaştırılmış teorinin iyi yapılandırılmış bir halinde ortaya çıkmalıdır. Sadece bu şekilde biz, şimdiye dek evrensel olarak kabul edilen teorik dogmanın terk edilmesine yol açabiliriz ve böylece, biz, doktrinal yapının tamamını temelden yenilemeye güç kazanmayı başarabiliriz."[88] Bilimde değişimler, Dawkins'in de belirttiği gibi, kanıtlara bağlı olarak yapılmaktadır.

Sonuç olarak, Dawkins'in din-bilim ilişkisinden bahsederken, söz konusu olan bilim, yukarıda anlatılan bilimdir. Bu bilim, her türlü iddia için, deney ve gözlemle elde edilen kanıtlara başvurmaktadır. Fakat, bu bilim anlayışının zayıf noktaları nelerdir? Bu tip bir bilim anlayışı için ne tür sınırlardan bahsedilebilir? Her türlü iddia için, Dawkins'in ifade ettiği türden bilime başvurulabilir mi?

Aslında yukarıdaki gibi bir bilim anlayışının, Dawkins'in kendi düşünceleri için de bir problem oluşturduğu söylenebilir. Bu problem, özellikle onun 'evrim teorisi'ni tamamen ve kesinlikle 'bilimsel' sayarken açığa çıkmaktadır. Çünkü, Dawkins'in evrim teorisini açıklarken, ortaya çıkan köken ve kaynak soruları, bahsettiği deney-gözlem ile elde edilmiş kanıtlarla temellendirilerek cevaplanamamaktadır. Dolayısıyla, Dawkins'in evrim görüşü, 'bilimsel açıklama' açısından bir takım eksiklikler içerirken, kendisinin bilim anlayışı açısından da çelişkiler içermektedir. Bu eksiklik ve çelişkiler, çalışmanın devamında gösterilmektedir.

---

[87] Max Planck: Alman bilim adamı, Kuantum kuramının kurucusudur. Fizik alanında kendi adıyla anılan çalışmaları vardır: Planck sabiti, Planck ışınım yasası gibi. (Bkz. m.biyografi.info) 02.04.2018

[88] Max Planck, **Where Is Science Going**, çev: James Murphy, The Van Rees Press, Newyork, 1932, s. 44-45 (https:archive.org/details)

## 2- Ontolojik Açıdan Canlılığın Kökeni: Evrim

Evrimin, günümüzün tartışılan bilim meselelerinden biri olduğu görülmektedir. Evrim teorisi ile hem insanın varlığı hem de insanın yaşadığı hayatın anlamı sorularına cevap aranabilmektedir. Bu şekilde geniş bir çerçevede ele alınabilen evrimin, kesinliği de tartışma konusu olmaktadır.

Dawkins'e göre evrim teorisi, kimilerinin düşündüğü gibi zayıf bir teori değildir. Kendisi bu düşüncesini şöyle ifade etmektedir: "Bugün Dünya'nın Güneş etrafında dönüyor olması ne kadar şüpheye açıksa, evrim kuramı da ancak o denli kuşkuludur."[89]

Dawkins'e göre evrim kuramını başarılı kılan bir durum, başlangıçta var olan basitlikten şu anki karmaşıklığın gelişimini açıklayabiliyor olmasıdır.[90]

### 2.1- Evrimi Başlatan Eşleyici

Evrimin başlangıcına gidilecek olunursa; ilk başlangıçta ne oldu? Evrimi başlatan nedir?

Dawkins'e göre evrim, bir yerlerde 'rastlantısal olarak' dikkate değer özellikleri olan bir molekülün oluşması ile başladı. Bu moleküle 'eşleyici' deniliyor. Eşleyici molekül kendi kopyalarını yapabilme özelliğine sahipti. Bu rastlantının oluşma olasılığı oldukça düşük olmasına rağmen bir kez ortaya çıkmıştı.[91]

Dawkins'e göre evrimin gelişimi izlenmeye devam edildiğinde şunlar görülmektedir: Eşleyici kendi kopyalarını üretebiliyordu, fakat evrim için hatalar gereklidir. Bu kopyacılar zaman zaman, kopyalama işinde hatalar yaparlar ve bu hatalar birikir. Bu yanlışların yayılması ortaya sürekli 'eş kopyalar' yerine ortak atadan gelen 'çeşitli kopyalar' çıkarttı. Bu kopyalar arasında yine bazıları, daha kararlı, daha sağlam v.s açıdan daha avantajlıydı; Bu avantajlı kopyalar giderek arttı, hem avantajlı kopyalar daha uzun ömürlü olduğundan kendilerini kopyalamak için de daha fazla zamanları vardı. Böylece uzun ömürlü olmaya doğru evrimsel bir eğilim ortaya çıktı. Bunun dışında iki tane daha evrimsel eğilim

---

[89] Richard Dawkins, **Gen Bencildir**, çev: Asuman Ü. Müftüoğlu, Tübitak yay. 2001, İstanbul, s. 9-10
[90] Dawkins, a.g.e, s. 27
[91] Dawkins, a.g.e, **Gen Bencildir**, s. 32

görülmektedir: Doğurganlık ve doğru kopyalama. Evrim iyi bir şey gibi görünüyorsa da, gerçekte hiçbir şey evrimleşmekten yana değildir. Evrim isteğe bağlı oluşan bir durum değildir. Eşleyiciler evrimi engelleme isteğindedir. Bu yüzden, eşleyiciler doğru kopyalamadan yanalar.[92]

Başlangıçta evrimin oluşması için kopyalama hatalarının gerekli olduğunu belirten Dawkins'in, akabinde evrimsel eğilimin, doğru kopyalama yönünde olduğunu söylediği yukarıda geçmektedir. Çünkü görüldüğü üzere, hatalı kopyalama çeşitliliği, dolayısıyla evrimi ortaya çıkartmıştır. Fakat, eşleyicilerin sırf hayatta kalmak için kendi kopyalarını yaptıkları hesaba katılırsa, böylece kendilerini hatasız kopyalamaya uğraştıkları görülecektir. Kısaca kopyalama hatası çeşitliliği/evrimi, doğru kopyalama ise devamlılığı sağlamaktadır.

Kendilerini kopyalayabilen ilk eşleyiciler canlı mıdır? Bu soru Dawkins'e göre 'çok da aldırış edilecek bir soru' değildir. Dawkins'e göre, "İlk eşleyicilere canlı desek de demesek de, onlar yaşamın başlangıcı ve bizim atalarımız oldular."[93] Burada, ilkel eşleyici hakkında 'canlı' olup olmama ile ilgili soru, 'maddesel varlık - maddesel olmayan varlık' ayrımını yapabilme açısından sorulmuş olabilir. Bu noktada, -gezegenlerin kararlı hareket etmeleri, bazı atmosfere sahip gezegenlerin ise, ışık alan taraflarından ışık almayan taraflarına ışık taşımaları ve böylece ısıyı her iki yarı küreye de yaymaları-[94] gibi hareketleri düşünüldüğünde, bu hareketlerine bakılarak yine de bu gezegenlerden 'canlı' diye değil maddesel varlık olarak bahsedildiğini söyleyebiliriz. Bunun gibi, ilkel eşleyici, maddesel bir varlık olmuş olsa da, kendini kopyalama hareketini yapabileceği düşünülebilir.

Şu ana dek, ilk eşleyicinin ortaya çıkarak bazı hatalarla da birlikte, bir 'çeşitli kopyalayıcı topluluğu' oluşturduğunu görmüş durumdayız. Pekiyi bu topluluktaki tüm çeşitlerin yaşama olasılığı var mıdır? Dawkins'e göre hayır. Dawkins, bu durumun bir nedenini, dünyanın büyüklüğünün sınırlı oluşuna bağlamaktadır. Bunun yanı sıra başka nedenlere de yer verilmektedir. Şöyle ki, yukarıda bahsedilen avantajlı eşleyiciler yüzünden daha az avantajlı olanlar azalmış olabilir. Böylece birçok çeşit tükenir. Ayrıca, eşleyiciler arasında bir var olma çabasının olduğundan da bahsedilmektedir. Buradaki çaba bilinçli değildir, salt var olmaya devam etme mücadelesidir. Herhangi bir duygu, bu mücadeleye eşlik etmez. Dawkins, bu mücadelede avantajlı olanların hemen yaygınlaşıp aktarıldığını ifade etmektedir. Kendisi, bu avantajlı eşleyicilerin, muhtemelen, rakip eşleyicileri parçalayıp

[92] Dawkins, a.g.e, **Gen Bencildir**, s. 36
[93] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 37
[94] Bkz. Carl Sagan, **Tanrı'nın kapısını çalan bilim**, Çev: Reşit Aşçıoğlu, Altın Kitaplar yay. İstanbul, 2016, s. 49

onların yapıtaşlarını kullandığını, bazı eşleyicilerin de kendi etraflarına bir protein duvarı örerek korunduklarını düşünmektedir. Bu durumda ilk canlı hücreler ortaya çıkmış olabilmektedir: İlk eşleyicilerin kendilerini korumak için ördükleri duvar zamanla gelişti. (Buradaki zaman milyonlarca yılı ifade etmektedir.) Eşleyiciler varlık mücadelesini daha nitelikli devam ettirebilmek için kendilerine bir nevi kaplar, araçlar yaptılar. Eşleyicilerin ilk araçları kendilerini koruyacak yapıdaydı. Dolayısıyla ilk etapta koruyucu bir örtüden ileri değildi. Fakat daha etkili korumaya sahip yapılar ortaya çıktıkça yaşam mücadelesi de çetinleşti. Bu zor şartlar eşleyicilerin niteliğini de geliştirdi ve koruyucu kaplar karmaşıklaştı, özellikleri arttı. Bu koruyucu kaplar, eşleyicilerin içinde bulundukları yaşam-kalım makineleridir.[95]

Anlaşılacağı üzere, yaşam kalım-makineleri birer araç oluyor ve asıl amaç olan eşleyicilerin/genlerin hayatta kalmalarını sağlamak için biçimlendiriliyor. Burada genlerle ilgili, yeri gelmişken şunu belirtmeliyiz ki, gen kelimesi bizim şu anki canlılar için bildiğimiz eşleyici ile ilgili kelimedir. Bu eşleyici DNA'dır. Konuyu açıklarken başta DNA yerine eşleyici terimini kullandık. Bunun sebebi Dawkins'in "ilk eşleyicinin muhtemelen sadece DNA olmadığı"[96] şeklindeki düşüncesidir.

## 2.2- Canlılığın Tohumu: DNA

Dawkins'e göre, ilk eşleyicinin ne olduğu bilinmiyor, fakat DNA'dan başka eşleyiciler de olsa, onlar bir şekilde tükendi ve canlılık DNA üzerinden devam etti. DNA molekülü, yapıtaşlarından yani nükleotitlerden oluşmuş uzun bir zincirdir. (Nükleotitler, genetik bilginin nesiller boyu aktarılması ve bunun proteinlere tercüme edilmesinde görev alan nükleik asitlerin alt birimleridir. Nükleotitler, nükleik asitin üniteleridir.[97]) DNA, ikili bir sarmal biçimindedir. Ayrıca bir DNA molekülü görülemeyecek derecede küçüktür. DNA, diğer canlılarda olduğu gibi, bizim vücudumuzda yaşar. Vücudun belli bölgesinde değil, hücrelere dağılmış olarak bulunur. İnsan vücudunda milyarlarca hücre vardır. Her hücre, vücudun kendi DNA'sının bir kopyasını taşır. DNA vücudun nasıl olacağını bildiren şifredir. Bu şifre, yani DNA, hücrede, çekirdek içindeki kromozomlarda paketlenmiş haldedir. (Kromozom, DNA

---

[95] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 38- 39
[96] Richard Dawkins, **Olasılıksız Dağına Tırmanmak**, çev: Fahri Yılmaz, B. Duygu Özpolat, Mutlu Demirkan, Kuzey yay. İstanbul, s.303
[97] Mustafa Altınışık, **Nükleik Asitler**, (abs.mehmetakif.edu.tr), 12.03.2018

molekülü ve proteinden oluşmakta olup canlıların kalıtsal özelliklerini, genetik yapıtaşları olan genleri taşıyan bir yapıdır. Her canlı kendine ve türüne özgün özelliklerini kromozomlarında taşır. Kromozom sayıları da türe göre değişiklik gösterir. Bu sayı insanda 46 dır.[98]) Genler, bu kromozomlar üzerine dizilidir.[99]

Dawkins'e göre bu genler, kendilerini hayatta tutup çoğalmak için yaşam-kalım makinelerini diğer adıyla vücutları oluşturmuştur. Bunun ilk olarak, protein duvarından bir korunak yapılması ile başladığı belirtilmektedir. Bitkilerden hayvanlara çeşitli yaşam kalım makineleri vardır, her birinin yapı ve işleyişi farklıdır. Fakat hepsinde ortak olan, aynı tür molekül, yani DNA bulundurmalarıdır.[100]

### 2.3- Canlılığın gelişimi: Bedenleşme

Protein yapımı, beden yapımında atılan ilk küçük adımdır. Proteinler vücudun fiziksel dokusunu oluşturmada, hücrenin kimyasal süreçlerinde rol oynarlar.[101]

Görüleceği üzere başlangıçta kendini eşleyebilen DNA molekülü, yaşam kalım savaşını kazanabilmek için protein sentezleme aşamasına geçmiştir. Protein sentezi teknik bir mesele olduğu için burada yer alması bizi konunun dışına çıkartacaktır. Ama yine de, kısaca protein sentezinin, sarmal yapıdaki DNA molekülünün belirli noktalardan ayrılıp, RNA molekülünü eşlemesi, bu eşlenen RNA'nın üçlü gruplar halinde belirli nükleotitlerle sıralanması sonucu başladığını bilmek yeterli olabilir.[102]

Dawkins'in anlatımına göre, bedenleşme bugünkü şeklini birden almamıştır. Bu şekillenme bir evrimsel süreçtir. Ayrıca bu süreç oldukça karmaşıktır. Örneğin, bedenleşmenin bitkilerdeki versiyonu, güneş ışığını kullanarak basit moleküllerden karmaşık moleküllerin yapılması ile oluşmuştur. Sonraki aşamalarda oluşan hayvanlar ise, bitkilerle beslenmeyi öğrendi. Canlılarda ortak olan en temel nokta, tüm bedenlerin kendi yaşam

---

[98] İlhan Sezgin, **Tıbbi Genetik**, (tipedu.cumhuriyet.edu.tr), 12.03.2018
[99] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 42-43
[100] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 41
[101] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 45
[102] Mahmut Çerkez Ergören, **Genetik Kod ve Protein Sentezi**, (docs.neu.edu.tr), 12.03.2018

kalitelerini, verimliliklerini arttırmakla meşgul olmaları ve bu doğrultuda evrimleşmeleridir.[103]

Bu evrimleşme sürecinde, her beden bencilce kendi varlığını sürdürmeye çalışmıştır. Fakat hatırlanmalıdır ki, Dawkins, beden veya birey değil, gen merkezli bir evrim anlayışını benimsemektedir. Bu durumda bencil olan birey değil genlerdir.

Dawkins, niçin gen merkezli (birey veya grup merkezli değil) bir evrim anlayışını kabul etmektedir? Bu sorunun cevabı genlerin yapıları ile ilgilidir. Dawkins'e göre, gen bölünemezliğe yakın bir yapı olması, basitliği, ölümsüzlüğe yakın varlık olması, ihtiyarlamaması, kararlı olması dolayısı ile evrimin oluşmasında etken olan doğal seçilim için en uygun birimdir.[104]

Dawkins'in söylemlerinden yola çıkarak, genin birey ve gruptan farklı biçimde, daha uzun ömürlü oluşu, basit oluşu v.s nedenlerden dolayı asıl yaşatılmak istenenin gen olduğu sonucuna varılabilmektedir. Nitekim nesilden nesle aktarılan genlerdir, bireyler ise kısa ömürlüdür.

Şunu da hatırlatmak gerekir ki, tüm bu anlatılanlar, insani açıdan ortaya çıkan hiçbir problemle bağlantılı olarak ele alınmamıştır. Burada çizilen insan portresi, amaçsızca ve bencilce var olmaya çalışan genlerin birer yapıtıdır, hatta korunağıdır. Fakat burada Dawkins'in, insanın biyolojik yönü ile ilgili anlatımlarına yer verdik. Diğer insani noktaları paranteze almış durumdayız. Asıl amacımız, burada, insanın fiziksel varoluşu ile ilgilenmektir.

Gen seçilimi meselesine tekrar dönüldüğünde; Dawkins, kendi gen seçilimi fikrine katılmayanlarla karşılaşmaktadır. Mesela, birey seçilimini kabul edenlere göre, sonuçta yaşayan ve ölen tüm genleriyle bireydir. Buna karşı Dawkins, kendi görüşünü, bireyin yaşam ve ölümünü genlerin belirlediğini ifade ederek savunmaktadır.[105]

Dawkins'in iddiası göz önüne alınarak duruma tersten bakıldığında, genlerin seçilimi olmadan bireyin oluşumunun söz konusu olamayacağı görülecektir. Bu açıdan bireyin varlığı demek bireyin seçilimi demek değildir. Tüm olan genlerin seçilimidir. Bu açıdan Dawkins'in 'gen' üzerindeki vurgusu anlaşılabilir.

---

[103] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s.81
[104] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 61-64
[105] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 79-80

Bu aşamaya kadar, genlerin hayatta kalabilmek için bedenleri oluşturduğundan bahsedildi. Bu bedenleşme süreci nasıl işlemiştir? Bu soruyu yine Dawkins'in yaklaşımı ile açıklamaya çalışacağız.

### 2.4- Canlılığın Gelişimi: Birikimli Seçilim ve Mutasyon

İlkel eşleyiciden karmaşık canlılığa geçiş aşama aşama olmuştur. Bu aşamalar oldukça uzun zaman periyotları ile ifade edilmektedir. Bu süreci hayatta kalma çabası etkilemektedir. Canlılar birikimli ilerleme ile biçimlenmektedir. Hayatta kalma konusunda işe yarayan özellikler genler vasıtası ile aktarılır ve korunur. Bu korunan ve aktarılan özellikler birikerek canlıyı hayatta kalma açısından daha iyi bir noktaya götürür. Evrimi etkileyen tek şey eleme değil, birikimli ilerlemelerdir de. Nesilden nesle elde edilen birikim, seçilimde rol oynar. Böylece seçilimde gelişigüzellik, rastlantısallık değil, birikimli seçilim ortaya çıkar. Birikimli seçilimin uzak hedefleri, amaçları yoktur. Sadece yaşam-kalım savaşında avantaj sağlayan genler seçilir.[106]

Evrim, detaylı bir biçimde ele alındığında, avantajlı gen seçiliminin olmadığı bazı sıra dışı durumlara da rastlanabilmektedir. Fakat konumuz gereği biz genel durumlardan bahsetmekteyiz.

İlkel eşleyicilerden kompleks canlılara evrimin aşama aşama olduğunu söylemek, ilkel bir kopyalayıcı ile bir insan vücudu kıyaslandığında, sağduyu için çok ikna edici görünmüyor. Dawkins'in kitaplarında gördüğümüz kadarıyla, bu ikna durumunun zorluğu yazar tarafından da kabul edilmektedir. Dawkins bu sorunun üstesinden gelebilmek için, evrimin çok çok uzun zamanlara yayıldığını her fırsatta vurgulamaktadır. Yani Dawkins'e göre "Sonsuz zaman ve sonsuz fırsat verildiğinde her şey mümkündür."[107]

Evrim, birikimli seçilim ile uzun zaman periyotlarında gelişse de, bu evrimin tesadüften tamamen bağımsız olduğu anlamına gelmiyor. Zaten Dawkins de tesadüflerin olduğunu reddetmemektedir. Fakat o tesadüflerin sınırlı olduğunu ifade etmektedir.

---

[106] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s.58-65
[107] Richard Dawkins, **Kör Saatçi**, çev: Feryal Hâlatçı, Tübitak yay. Ankara, 2010, s. 177

Dawkins'e göre ilk rastlantı, evrim sürecini başlatacak olan eşleyicinin ortaya çıkması ile başlar. Bir diğer rastlantı ise mutasyonlardır.[108]

Bu ilk eşleyicilerin ortaya çıkma olasılığı ve nasıl ortaya çıkmış olacağı oldukça ayrıntılı ve spekülatif bir konudur. Bu yüzden biz burada bu konuya yer vermeyi gerekli görmedik.[109]

Evrimin çalışma prensibinde, doğal seçilim, bir tür eksiltme işlevi görürken, mutasyonlar ekleme yapar. Dawkins'e göre bu da evrimin yaratıcı, ilerleyici yönüne işaret eder. Mutasyonlar (değişiklikler), şu durumlarda ortaya çıkarlar:

1- Birlikte uyum sağlamış genotipler\birlikte evrimleşme.
2- Silahlanma yarışı\birbirlerinin çevrelerindeki genler.

Birinci duruma göre, örneğin genler bireylerin vücutlarında diğer genlerle uyumlu işbirliği yapabilmelerine göre seçiliyor. Evrim tek tek genler ile ilerlemez, gen takımları ile ilerler. Ayrıca her bir gen öbeği, vücuttaki diğer gen öbekleri ile işbirlikçidir.[110] Bu işbirlikçilik yenilikleri ortaya çıkartarak evrimi sürdürür. Bu duruma bir örnek, ökaryot (çekirdekli) hücrelerin birleşerek daha gelişmiş canlılara geçişi sağlamasıdır. Ökaryot hücrede, bölünme sonucu oluşan hücreler, ayrılmayıp birlikte yaşamaya devam etti. Böylece evrim sürecinde ilk kez büyük vücutlar oluşabildi. İnsan vücudu devasa bir hücreler topluluğudur. Ama bu hücrelerin hepsi tek bir atadan, döllenmiş yumurtadan gelir.[111]

Mutasyonlarla ilgili ikinci durum, silahlanma yarışı, evrim sürecinin ilericiliğini güdüler. Örneğin, iklim soğuksa hayvanlarda kalın post ya da tüyler oluşmuştur.[112]

Şu ana dek evrim sürecinde canlılığın ortaya çıkışı, çeşitlenmesi ve bedenlenmesi konusu ile ilgili Dawkins'in görüşleri açıklanmaya çalışıldı. Son evrede, evrimin kanıtları olarak görülen fosil kayıtları konusundan bahsedilecektir.

---

[108] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s.178
[109] Ayrıntılı bilgi için, Bkz. Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, Bölüm VI
[110] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s. 216-218
[111] Dawkins, a.g.e, **Kör Saatçi**, s. 225-226
[112] Dawkins, a.g.e, **Kör Saatçi**, s. 227

## 2.5- Evrimin Kanıtı: Fosil Kayıtları

Fosil kayıtları söz konusu olduğunda en önemli nokta, türlerin ortaya çıkış zamanı ile fosil yaşlarının eşleşmesidir. Dawkins'in ifadesi ile "örneğin, memelilerin evrimleşmesinden önceki kayıtlarda insan fosilleri ortaya çıkması çok şaşırtıcı olurdu!"[113]

Fosil kayıtlarındaki aralıklar veya boşluklar tartışma konusudur. Dawkins bu boşlukların bir sebebini jeolojik kazılara bağlamaktadır. Örneğin, aynı türden iki gruptan birinin farklı coğrafyaya ayrıldığı düşünülsün. Bir grup dağın bir tarafında diğer grup dağın diğer tarafında kalıyor. İlk grup ana yurtta yaşamlarına devam ederken diğer grup yeni coğrafyaya uyum sağlamak için evrimleşmek zorunda kalıyor. Ana yurtta yapılan kazılar yeni türün kayıtlarını vermeyecektir. Sonraki durumda, yani yeni türün ana yurda dönmesi ile ana yurtta yapılan kazılarda birden değişik bir türe rastlanır. Fakat türün ara geçiş formları dağın diğer kısmındadır. Böylece Dawkins, boşlukların normal ve beklenen durumlar olduğunu belirtmektedir. Dawkins'e göre fosil kayıtları evrimsel bir olaydan ziyade bir göçü bir başka coğrafyadan yeni bir türün gelişini gösterir. Evrimsel geçişleri fosil kayıtları ile desteklemek için başka yerlerde de kazı yapılması gerekir.[114]

Fosil kayıtlarındaki boşlukların bir diğer nedeni, Dawkins'in belirttiğine göre, hayvanların çok azının fosilleştiğidir. Buna neden olabilecek yüksek olasılıklı etmenlerden biri, hayvanların çoğunun vücutlarında yalnızca yumuşak bölümler olmasıdır, fosilleşecek kabuklar, kemikler yoktur.[115]

Ara türler konusunda, genelde insanlar, bir hayvan türü ile onun başka türden yakın atası arasında bu iki türün karışımı bir tür beklerler. Günümüzde de evrim teorisi hakkında bir içerik bilgisine sahip olmadan hareket edenler arasında bu tür söylemlere rastlamak olasıdır. Fakat bu tür bir beklenti evrim teorisi tarafından karşılanamaz. Dawkins, asıl böyle ara canlıların olmayacağının evrimden beklenmesi gereken şey olduğunu belirtmektedir.[116]

Önceki bilgilerimize baktığımızda, evrim teorisine göre zaten evrimin aşama aşama, kerte kerte olduğu hatırlanacaktır. Bir türden diğerine evrim yine aynı binlerce hatta milyonlarca yılı gerektirir. Bu durumda iki tür arasındaki canlıların oldukça fazla olduğu düşünülmelidir.

---

113 Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s.288
114 Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s. 306-307
115 Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s.288-294
116 Dawkins, a.g.e, **Kör Saatçi**, s. 333

Dawkins, ara canlılarla ilgili, evrim karşıtlarının yönelttikleri meydan okumaların birinden şöyle bahsetmektedir: "Eğer evrim doğru olsaydı, kediyle köpeğin arasında, kurbağayla filin ortasında hayvanlar olmalıydı. Bir 'kurbafil' gören var mı hiç."[117]

Eğer kurbağa ile fil arasında geçen ara canlıların sayısı ve aşama aşama gelişimi düşünülürse, evrim teorisi anlayışı ile, ara türlerden bir öncekinin bir sonrakine benzerliği farklılıktan daha fazla olmalıdır. Yani Dawkins'in evrim açıklamalarına göre, değişim sıçramalarla olmadığı için iki türün arasında, bu iki tür karışımı bir yaratık beklemek, evrim teorisinin savunduğu bir durum olmadığından, eleştirildiği bir durum da olamayacaktır. Burada ifade etmek istediğimiz, evrim teorisine yapılacak eleştirilerin evrim teorisinin içeriğinden ayrı olmaması gerektiğidir. Zaten mantıksal olarak bir iddia, o iddianın savları üzerinde eleştirilir veya çürütülebilir, aksi halde eleştirilen veya çürütülen başka bir şey olur.

Bu bölümde canlılığın ortaya çıkışı ve oradan insanın varlığına uzanabilecek bir anlayışı, Dawkins'in evrim anlayışını, ortaya koymaya çalıştık. Dawkins'e göre yaşamın soyağacı, dallanan bir ağaçtır. Fakat bu ağacın dalları tek bir ortak atadan ayrılır, canlılık tek bir ortak atada birleşir. Bununla birlikte yine tüm türler, birbirleriyle uzak veya yakın akrabadır.[118]

Son olarak, evrim konusunun oldukça uzun ve detaylı bir konu olduğunu belirtmeliyiz. Bu bölümde amaçlanan, çevremizde gördüğümüz canlılığın ortaya çıkışı ve kökende nasıl bir oluşuma sahip oldukları sorusuna Dawkins'in verdiği cevap doğrultusunda bir çerçeve çizmekti. Bu bölüm, ileriki bölümler için temel oluşturabilmesi için tasarlandı. Dolayısıyla Dawkins'in insanın varoluş serüvenini anlattığı kitapların hacmi ile konu için burada ayrılan alan kıyaslandığında, asıl amacın, Dawkins'in bir evrimci olduğu ve insanın varoluşunu evrimci görüşle izah ettiğini açıklamak olduğu belirtilmelidir.

Dawkins'in bu evrim anlayışında, görüldüğü üzere, canlılığın ortaya çıkışı, tamamen doğal sebeplere dayandırılmaktadır. Canlılığın oluşumunda herhangi bir metafiziksel varlığın, Tanrı'nın, etkisi söz konusu edilmemektedir. Dawkins, bu materyalist evrim açıklamasının yanı sıra, Tanrı'nın varlığına ilişkin, başka bir düzlemde, olumlu bir yaklaşım göstermekte midir? Dawkins, Tanrı'yı, sadece varlıkla ilgili bilimsel açıklamaların dışında mı tutmaktadır yoksa o, Tanrı'nın kendisini, varlık alanın dışında mı konumlandırmaktadır? Bundan sonraki başlık altında, Dawkins'in Tanrı anlayışı, Tanrı'yı nasıl konumlandırdığı yer almaktadır.

---

[117] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s. 333
[118] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s.303

# İKİNCİ BÖLÜM

# R. DAWKINS'IN TANRI VE DİN MESELESİNE YAKLAŞIMI

Din nedir? Dawkins'e göre din nedir? Dawkins'in din yaklaşımında, onun evrim ile ilgili görüşlerinin bir etkisi var mıdır? Bu çalışma için önemli bir diğer kavram olan din kavramı söz konusu olduğunda, bilim kavramını tanımlamada ortaya çıkan zorluklar, din kavramının tanımı için de geçerli olduğu belirtilmelidir. Bununla birlikte din teriminin tanımı şu şekilde yapılabilmektedir:

"Din, ferdi ve içtimai yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, insanlara bir yaşam tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan kurumdur."[119]

Yukarıdaki tanım, tüm dinleri bütün yönleri ile kapsamıyor olsa da, en azından tüm dinlerde bu tanıma uyan yönler bulunmaktadır.

Bu çalışmadaki din-bilim ilişkisi konusunda geçen 'din' kavramının, İbrahimî dinleri kapsadığını belirtebiliriz. Çünkü, Dawkins'in din-bilim ilişkisine yaklaşımının incelendiği bu çalışmada, Dawkins'in bilim ile ilişkisinden bahsettiği ve bilimle arasında çatışmanın olduğunu iddia ettiği din, bu İbrahimî dinlerdir. Dawkins'in, dinler söz konusu olduğunda, İbrahimî dinlere karşı daha olumsuz bir tavır aldığına, aşağıda yer alan din konusunda, daha detaylı yer verilmektedir.

Din, ben kimim? Hayatın anlamı, ölüm ve sonluluk gibi evrensel endişelerden doğan insanın kaçamadığı sorulara cevap arar. Bu bölümde, insanın hayatını büyük oranda kapsayan din fenomenine, R. Dawkins'in bakışının ne olduğu incelenmektedir. Bu doğrultuda, ilk olarak, Dawkins'in Tanrı yaklaşımı yer almakta ve ardından Dawkins'e göre dinin kökeni, ve onun din anlayışı ele alınmaktadır.

---

[119] Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2014, s. 56

## 1- Tanrı Kavramının Kökeni, Dawkins'in Tanrı Anlayışı ve Tanrı Eleştirisi

Tanrı kavramı, en genel biçimde "Mutlak varlık; varlığı zorunlu olan varlık, en mükemmel, doğaüstü güçlere sahip, en üstün ve her şeyin yaratıcısı olan varlıktır."[120] Dawkins'e göre, Tanrı kavramı ne ifade etmektedir? Bu kavram, Dawkins'e göre, doğaüstü bir güce işaret etmekte midir, yoksa Tanrı kavramı, insanın hayal gücünün bir ürünü müdür?

Tanrı kavramı ele alınırken iki tür inceleme anlayışından söz edilebilir. İlk olarak kutsal kitapların ortaya koyduğu Tanrı tasavvurundan yola çıkılarak, Tanrı, aşkın bir varlık olarak incelenebilir. Bir başka yaklaşım ise, Tanrı kavramını insana ve genel anlamda onun yaşamına dayandırmaktır. İkinci durumda, bahsedileceği üzere, Tanrı kavramı, insan zihninin bir ürünü olarak görülebilmektedir. Kutsal kitaplardan yola çıkarak Tanrı kavramına yaklaşmak, bu Tanrı'nın kökenini yine aşkın olan Tanrı'da bulma ile sonlanabilir. Nitekim kutsal kitapların içeriği, müntesiplerinin inancına göre, Tanrı tarafından belirlenmektedir.

İkinci duruma yani Tanrı kavramının ortaya çıkışının insan ve onun yaşamına dayandırıldığı duruma gelindiğinde, Tanrı çeşitli insani motivasyonlardan türemiş bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Tıpkı, Frued (1856-1939)'in Tanrı kavramını psikolojiye, Feuerbach (1804-1872)'ın antropolojiye indirgediği gibi.[121]

Tanrı kavramının türemesine neden olduğu düşünülen insan ve yaşamı kaynaklı etkenler, Alan İsaacs (1925-?) tarafından genel bir çerçeve ile sunulmaktadır. Burada Tanrı kavramının oluşumu duygusal ve rasyonel olmak üzere iki temele dayandırılmaktadır. Duygusal motivasyonların temel unsurları, ölüm korkusu, kısırlık korkusu ve yalnızlık korkusu olarak belirtilirken; rasyonel temelli motivasyonlar, avcılıktan ve sosyallikten türemiş motivasyonları içermektedir. Tüm bu etkenlerin ortak noktası, Tanrı'nın, insanın korkularından, arayışından, arzularından v.s doğduğu iddiasıdır. Ölüm korkusu, insanda ölümsüz ruh inancını ortaya çıkartmış ve bu ruh anlayışı genişletilerek Tanrı'ya ulaşılmıştır. Kısırlık korkusu ise, biyolojik bilgi eksikliğinin bir sonucu olarak, kadının doğurganlığının geliştirilmesi için doğurgan bir tanrıça figürüne ulaşılması ile ilgilidir. Yalnızlık korkusu, çocuğun büyüdüğünde ebeveynlerini yetersiz bulması sonucu oluşan boşluğu doldurmak için üstün bir güce yönelmesi ile Tanrı fikrini getirmiştir. Rasyonel motivasyonlara gelindiğinde,

---

[120] Hüsamettin Erdem, **Bazı Felsefe Meseleleri**, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 2012, s. 210
[121] Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı yay. İzmir, 2014, s. 220-221

bunların salt duygu olmadığı belirtilmektedir. Avcılıktan türemiş motivasyonda, insan Tanrı'ya pratik istekleri için yönelir. İnsanın, Tanrı'nın yağmur yağdırmasını, canavarlara av olmaktan kendisini korumasını, avlanmada kendisine yardım etmesini isteme gibi. Son olarak sosyallikten türemiş motivasyonlar, ilkel toplumların sosyal hayata geçmeleri ve birbirlerine karşı kendilerini güvende hissedecekleri kurallar oluşturmaları ile ilgilidir. Bu kurallar doğaüstü bir güç ile temellendirilmiştir. Böylece ilkel ahlak sistemleri doğaüstü bir aracıya ihtiyaç duymuştur.[122]

### 1.1- Dawkins'e Göre Tanrı Kavramının Kökeni

Dawkins'e göre ise Tanrı gibi kavramların varlığı kendisinin türettiği "mem/ (memes)" kavramı ile ilgilidir.[123] Bu bölümün bir önceki konusu, Dawkins'in canlılığın kökeni açıklamasında, seçilimin arkasında fayda sağlama olduğundan bahsedilmişti. Dawkins, bunun gibi kültür içerisinde hayatta kalan, devam eden unsurlar, uygulamalar, fikirlerin fayda sağladığı için bu güne dek geldiklerini düşünmektedir. Burada Dawkins gen ile mem kavramları arasında bir bağlantı kurmaktadır. Genler nasıl ki belirli kriterlere göre seçiliyorsa memler de bazı ölçütlere uygun olarak seçilip aktarılıyor. Bu aktarılma taklit ile sürüyor. Kültürel mem havuzunda bulunan memler (çeşitli kültürel unsurlar topluluğu), kültüre uygun olarak seçilmektedir. Dawkins'in bir örnekle açıkladığı üzere, otobur bir gen havuzunda etobur bir gen sağlam kalmaz. Çünkü otobur bir canlı otobur sindirim sistemini destekleyen genlerden faydalanacağı için etobur sindirim sistemine ait genler burada işe yaramazlar. Memler için de bu tip bir seçilimden bahsedilebilir.[124]

Burada gen-mem arasında bir analoji kurulmaktadır. Genler nasıl bedenden bedene atlayarak yaşamlarını sürdürüyorsa memler de beyinden beyine geçerek varlıklarını devam ettiriyorlar.[125] Dawkins, ayrıca memlerin genlere indirgenmesine karşıdır. Dawkins'in ifadesiyle "çağdaş insanın evrimini anlayabilmek için, geni, evrim konusundaki

---

[122] Alan Isaacs, **The Survival of God in the Scientific Age**, Penguin, Great Britain, 1966, s. 135-151

[123] **Mem**: Bir kültürel iletim birimi ya da bir taklit birimini ifade eder. Kökeni Yunanca "mimeme" dir. Fakat Dawkins, "gen" kelimesine benzetmek için "meme" yani mem olarak kısaltmıştır. Bu kelime, Dawkins'e göre, "bellek" ya da Fransızca "kendi" sözcükleriyle bağlantılı olabilir. Ayrıca Dawkins, bu kelimenin "cream" sözcüğüyle uygun anlamda okunması gerektiği uyarısında bulunur. (Bkz. Dawkisn, a.g.e/ **Gen Bencildir**, s.312). Burada "cream" tahminimizce, "öz" anlamına gelen karşılığı ile anlaşılmalıdır.

[124] Dawkins, a.g.e **The God Delusion**, s. 222-230

[125] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 312

düşüncelerimizin tek temeli olarak almaktan vazgeçmeliyiz."[126] Burada anlaşılacağı üzere, evrim, kültürel evrimi de kapsamaktadır. Kültürel evrim söz konusu iken, biyolojik evrimde iş gören "gen"in yerini "mem" alır.

Dawkins, Tanrı kavramını da bir mem olarak görmektedir. Fakat, kendisi, bu kavramın mem havuzunda nasıl olup ortaya çıktığının bilinmediğini belirtmektedir.[127]

Dawkins'in bilimsel açıklama anlayışı ile ilgili, şu ana kadar gördüklerimizi göz önüne alarak bir değerlendirme yapabiliriz. Hem canlının oluşumu hem kültürel unsurların oluşumu ile ilgili kökene ait açıklamalar söz konusu olduğunda, Dawkins bu kökene gitme problemini "rastlantı" olayına başvurarak çözmeye çalışmaktadır. Elbette Dawkins'in bu çözüm yöntemi bir varsayım olarak kabul edilebilir. Fakat sorunsal olan, bu varsayımın bir anlığına varsayım olmaktan öteye götürülmesidir. Bu belirsiz varsayımın üzerine, sanki kanıtmışçasına, bazı açıklamalar konuşlandırılıyor. En başta Dawkins, insanın varoluşunu evrime, bildiğimiz evrimin ortaya çıkışını DNA olan eşleyiciye, DNA'nın varlığını ise bir tür tesadüfe bağlamaktadır. Bilimsel bir tavır, bu tip sağlam olmayan zemini hatırda tutmayı gerektirir diye düşünüyoruz. Görülen o ki, Dawkins'in köken veya kaynak araştırmasından anladığı, bir fenomenin, ortaya çıktıktan sonra ilerleyişini açıklamaktır.

Dawkins, Tanrı kavramının ortaya çıktıktan sonra yaşamasını bu kavramın psikolojik çekiciliğine bağlamaktadır. [128] Yukarıda, Alan Isaacs'in görüşleri aracılığıyla Tanrı fikrine götüren sözde duygusal- rasyonel motivasyonlardan bahsedilmişti. Dawkins'in psikolojik çekicilik olarak adlandırdığı, Tanrı inancı için itici etmenler, bahsi geçen motivasyonlara benzer niteliktedir. Dawkins'e göre Tanrı kavramı, "Varoluş hakkındaki derin ve tedirgin edici sorulara yüzeysel ama mantıklı bir yanıt sağlar. Bu dünyadaki haksızlıkların öbür dünyada düzeltilebileceğini söyler. Kucaklayan kolları, kendi yetersizliklerimize karşı yumuşak bir yastık oluşturur…"[129]

Kısaca denebilir ki, Dawkins'e göre Tanrı kavramı nasıl ortaya çıktığı belirsiz, fakat nasıl bu günlere geldiği bir takım psikolojik sebeplerle izah edilen bir kavramdır. Yayılmaya devam etmesi ise memsel seçilimle ilgilidir. Dawkins'in Tanrı hakkındaki bu görüşlerini

---

[126] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 310
[127] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 313
[128] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 313
[129] Dawkins, a.g.e. **Gen Bencildir**, s. 313

inceleyen ve "Dawkins'in Yanılgısı" (The Dawkins Delusion) kitabının yazarı Alister McGrath[130] (1953-) Dawkins'in mem iddiası ile ilgili dört problemden bahsetmektedir:

1. Kültürel evrimin Darwinci olduğunu veya aslında evrimsel biyolojinin, fikirlerin gelişimini açıklamada bazı özel anlamlara(value) sahip olduğunu destekleyen neden yoktur.

2. Memlerin varlığını destekleyen doğrudan kanıt yoktur.

3. Memlerin varlığı konusu genler ile ilgili analojiye dayanır.

4. Genin durumundan epey farklı biçimde, açıklayıcı bir yapı olarak bir memin varlığını ileri sürmek için gerekli neden yoktur. [131]

Ayrıca McGrath, mem hipotezini "işlevsel tanımının açık olmayışı, kültürü nasıl etkilediği konusunda açık olmayışı, kültürel tarihçilerin ve antropologların çalışma alanları içine girmesi, bir takım antropolojik problemlere biyolojik cevap verme çabası olması" noktalarında da eleştirmektedir.[132]

Dawkins'in Tanrı ve mem görüşleri ile ilgili belirtilmesi gereken bir nokta da Dawkins tarafından, Tanrı'nın bir zihin virüsü olarak görülmesi ile ilgilidir.

Zihin virüsleri düşüncesini açıklamak için Dawkins, virüs DNA'sı ve Bilgisayar virüsü arasında bir analoji kurmaktadır. Virüs DNA'sı, ev sahibi DNA ya da yasal (legitimate) DNA'dan, aktarılma biçimi ile farklılık gösterir. Onun dışında aralarında fark yoktur. Ev sahibi DNA, gelecek nesillere, sadece sperm ve yumurta yoluyla geçmek 'ister'. Yasa dışı (outlaw) veya virüs DNA'sı daha hızlı ve daha az işbirlikçi olan bir yolla, bir kan lekesi veya sıkılmış bir damlacık yoluyla geçmek ister. Bilgisayar virüsleri de, kendilerini var olan yasal programın içine nakleden ve bu programların çalışmalarını bozan virüslerdir. Onlar değişik disketler veya ağlar üzerinde yolculuk yapabilir. Her iki virüs çeşidi, DNA ve bilgisayar virüsleri, kendilerinin ortaya çıkmasını ve kopyalanmalarını sağlayan iyi kurulmuş

---

[130] Alister McGrath: Oxford Üniversitesi Din ve Bilim Profesörüdür. (Bkz. alistermcgrath.weebly.com)
[131] Alister McGrath, **Dawkins' God**, (www.cis.org.uk), 19.03.2018
[132] Alister McGrath- Joanna C. McGrath, **The Dawkins Delusion**, IVB Books, 2007, s. 71-72, (swetlost.org), 20.03.2018

bir sistemin olduğu çevrede yayılırlar. Bu çevreler "hücresel fizyoloji çevresi" ve "geniş bilgisayar toplulukları ve bilgi-işlem makineleri" tarafından sağlanan çevrelerdir.[133]

Dawkins bu açıklamaların ardından zihin virüslerine geçişi sağlayacak soruyu ortaya koyar: " Bunlar gibi başka çevreler de var mıdır?" Bu sorunun cevabı DNA ve bilgisayarda yayılan bozguncu virüsler gibi zihinden zihne yayılan virüslerin olduğu yönündendir.

Dawkins'e göre dini/Tanrı inanç/ı böyle bir zihin virüsüdür. Zihin virüsleri de salgın hastalık veya bilgisayar virüsleri gibi yayılır. Sadece bozguncu bir özelliği vardır ve tek amacı kopyalanmaktır. Oysa iyi, kullanışlı bilgisayar programları, insanların onları değerlendirmeleri, tavsiye etmeleri ve onları ilerletmeleri ile yayılır. Bunun yanı sıra dini düşünce gibi olmayan bazı düşünceler vardır ki bunlar zihin virüslerinden ayrılır. Dawkins bu düşünceyi bilimsel düşünce olarak ifade etmektedir. Bilimsel düşünce test edilebilirliği, evrenselliği, kesinliği, kanıtsal desteğe sahip olması v.s ile kabul edilir. İnanç ise tüm bu özelliklerin eksik olmasına rağmen yayılır.[134]

Dawkins'in bu zihin virüsü ile ilgili iddiaları, yine McGrath tarafından eleştirilmektedir. McGrath konuyla ilgili üç noktadan eleştiri yöneltmektedir:

1. Gerçek virüsler gözlemlenebilir. (örneğin, cyro elektron mikroskopu ile)

2. Fikirlerin virüs oldukları ile ilgili deneysel kanıtlar yoktur.

3. Dawkins'in kriterleri temeli üzerinde, ayrıca ateizm de bir zihin virüsü değil midir?[135]

McGrath'ın eleştirilerinin ilk iki maddesi, analojik açıklama yöntemi göz önüne alınarak üstesinden gelinebilir türdendir. Sonuçta Dawkins, zihin virüsleri ile diğer tip virüsler arasında birebir eşleme yapmamakta, bir benzerlik kurma ile konuyu açıklamaktadır. Fakat üçüncü madde ile getirilen eleştiri bize göre de isabetlidir. Nitekim burada hangi düşüncenin zihin virüsü sayılıp sayılamayacağı belirsizdir. Dawkins, bilimsel düşünce ile dini düşünceyi ayırmakta ve dini düşünceyi zihin virüsü saymaktaydı. Bilimsel düşünce metodolojik doğrulanabilme-geçerlilik özelliklerinden dolayı "virüs" olarak görülmüyordu. Fakat burada bir öznel tutum söz konusudur. Dini fikirler, kendi içlerinde tutarlı, rasyonel, eleştirilebilir v.s

---

[133] Richard Dawkins, **Viruses of the Mind**, (https://www.inf.fu-berlin.de/lehre/pmo/eng/Dawkins-MindViruses.pdf), 19.03.2018
[134] Dawkins, a.g.e. **The Viruses of the Mind**
[135] McGrath, a.g.e **Dawkins' God**

gibi temeller üzerine kurularak bilimsel fikirler ile bazı ortak özelliklere sahip olabilir. Bu noktada hangi fikrin zihin virüsü olduğu ortadan kalkabilir. Bu bağlamda, iddia, en fazla, iki fikir türünden hangisinin "daha fazla zihin virüsü" olduğu şekline dönüşebilir.

Görüldüğü üzere, Dawkins, Tanrı kavramını kutsal ve aşkın özelliklerden uzak, insan ürünü bir kavram olarak görmektedir. Yukarıda açıklandığı gibi, bu kavram bir şekilde (mem havuzunda) ortaya çıkmış ve bir virüs gibi zihinden zihne yayılmaktadır. Bilimsel düşünce, orijinal (ev sahibi) DNA gibiyken dini düşünce, dolayısıyla Tanrı fikri, orijinal DNA'yı kullanıp bir de onu yıpratan bir DNA virüsü gibidir. Burada virüs benzetmesi, görüldüğü kadarıyla dini düşünce ve Tanrı fikrinin olumsuz etkisini vurgulamak içindir.

### 1.2- Dawkins'in Tanrı Eleştirisi

Dawkins'in Tanrı ile ilgili ortaya koyduğu eleştirilerden bu bölümde ele alınacak olanı "karmaşık Tanrı" iddiası üzerine kurulmuştur.

Dawkins, Tanrı'yı eleştirmeye başlamadan önce eleştirdiği Tanrı'nın hangi Tanrı veya ne olduğu üzerine bir açıklama yapmaktadır. Bunu Dawkins'in "ben Tanrı veya Tanrıların herhangi bir özel versiyonuna saldırmıyorum, saldırdığım şey Tanrı'dır, nerede, ne zaman ortaya çıkmış veya çıkacak olsun,(saldırdığım şey) tüm doğaüstü olan her şeydir."[136] ifadeleri ile ortaya koyabiliriz.

Ayrıca Dawkins, İbrahim'in Tanrısı'nı antropomorfik özellikte bir Tanrı olarak görmektedir. Özellikle Yahudilik ve Hıristiyanlıktan yola çıkarak, bu Tanrı'nın insani özelliklere sahip olduğunu belirtmektedir: Kızgınlık, kıskançlık v.s[137]

Dawkins, Tanrı'nın karmaşık bir yapıda var olabileceğini ve dolayısıyla var olmasının imkansız olduğunu iddia etmektedir. Çünkü, ona göre, karmaşık yapılar tasarım ürünleridir, dolayısıyla karmaşık bir Tanrı yine tasarlanmış bir varlık anlamına gelir.[138]

Dawkins, basit bir Tanrı'nın evren tasarlayamayacak kadar basit olacağını düşünmektedir. Bu durumda Tanrı, ya evreni tasarlayıp kompleks işler yapabilir ki o zaman

---

[136] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s.57
[137] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s.51
[138] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s.136

karmaşıktır ve yine kendisinin de tasarlanmış olması gerekir; ya da Tanrı basit bir varlıktır, o zaman da hiçbir şey tasarlayamaz.[139]

Tanrı'nın yokluğunu bu şekilde ispatlamaya çalışan Dawkins, bu kanıtı "olasılıksızlık kanıtı" (the argument from improbability) olarak ifade etmektedir. Dawkins'e göre, olasılıksızlık kanıtı, teistler tarafından ters yüz edilerek kullanılmaktadır. Buna göre, teistler, karmaşık şeylerin rastgele olamayacağını, mutlaka bir tasarımcı tarafından oluşturulduklarını iddia ederler. Fakat Dawkins için böyle bir tasarımcı, bir önceki paragrafta görüldüğü üzere imkansızdır. Dawkins, teistlerin kullandığı bu olasılıksızlık kanıtının, aslına uygun uygulandığı takdirde ateizmi temellendireceğini ileri sürmektedir. O'na göre karmaşıklık, evrimin basit başlangıcından adım adım ilerleme ile ortaya çıkabilir.[140]

Dawkins'in basitten karmaşıklığın oluşumunu nasıl açıkladığına dair görüşlerine, onun evrim ile ilgili açıklamaları altında daha detaylı yer vermiştik. Kısaca şu çıkarıma varılmalı ki, Dawkins, teistlerin Tanrı ile açıkladığı karmaşıklığı, evrimin uzun zaman periyotlarına yayılan basamaklı ilerleyişi ile izah etmektedir.

Dawkins'in bu karmaşık Tanrı iddiası, Alvin Plantinga (1958-)'nın bağımsız bir makalesinde eleştirilmektedir. Plantinga, öncelikle Dawkins'in "eleştiri formunu" eleştirir. Plantinga, Dawkins'in karmaşık Tanrı ile ilgili iddialarını şu şekilde düzenler:

1. Bütün hayatın kılavuzsuz Darwinci süreçler vasıtasıyla meydana gelmiş olmasının biyolojik olarak mümkün olması aleyhine çürütülemez hiçbir itirazdan haberdar değiliz.
2. Bütün hayat, Darwinci kılavuzsuz süreç yoluyla meydana gelmiştir.
   Yani:
1. P nin mümkün oluşu aleyhine çürütülemez hiçbir itirazdan haberdar değiliz.
2. Öyleyse P doğrudur.

Plantinga, böyle bir akıl yürütmeyi, ihtimaliyet üzerine bir şeyi delillendirme olarak görmektedir: Yani, "Tanrı olmadan da canlının oluşması biyolojik olarak mümkündür" önermesinden "Tanrı yoktur" önermesi çıkarsanamaz. Dawkins'in yaptığı çıkarım bu türdendir.[141]

---

[139] Dawkins, a.g.e. **Olasılıksız Dağına Tırmanmak**, s.97
[140] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 137-138
[141] Alvin Plantinga, a.g.e **Dawkins Karmaşası: Natüralizm Saçmalığı**, s.179-191,

Dawkins'e göre karmaşık nesne, "Parçaları öyle bir şekilde düzenlenmiştir ki nesnenin yalnızca rastlantıya bağlı olarak oluşması olasılığı çok düşüktür."[142] Plantinga, Dawkins'in bu karmaşıklık tanımına göre Tanrı'nın karmaşık olmadığını düşünmektedir. Çünkü ona göre Tanrı ruhtur, maddi değildir. Dolayısıyla parçalardan oluşmaz. Plantinga buradan Tanrı'nın karmaşık olduğunun aşikar olmadığı sonucuna varmaktadır.[143]

Ayrıca, Plantinga, "Tanrı'nın Bir Tabiatı Var mı?" adlı kitabında, Tanrı'nın basitliği meselesini incelerken, Tanrı'nın basitliğini O'nun, sıfatları, özellikleriyle aynı şey olduğu noktasında ele almaktadır. Yani burada Tanrı'nın basitliği-karmaşıklığı tartışması, Tanrı'nın maddi bileşenlerinin olup olmadığı ile ilgili değildir.[144] Teolojik tartışmalarda, Tanrı ruhani bir varlık olarak ele alınıp basitliği-karmaşıklığı maddi olmayan bağlamlarda tartışılmıştır denebilir.

Plantinga'ya göre, Tanrı'nın karmaşık olması, ayrıca, Tanrı'nın ihtimal dışı olduğunu göstermez. Hem Tanrı'nın parçalardan oluşmuş karmaşık bir yapı olduğu materyalistik anlamda kabul edilecek olsa, ki o zaman materyalizm doğru ise Tanrı zaten ihtimal dışıdır, materyalizmin doğruluğu kanıtlanmış değildir. Dolayısıyla materyalizm gibi bir anlayıştan yola çıkarak Tanrı'yı reddetmek, varsayımı öncül yapmaktır.[145]

Plantinga'nın Dawkins'in karmaşık Tanrı tezini eleştirdiği noktalara temas eden benzer bir eleştiri de Gary Gutting[146] (1942-) tarafından yapılmıştır.

Gutting, Dawkins'i, karmaşık Tanrı tezi ile vardığı sonuç yüzünden eleştirmektedir. Gutting'e göre Dawkins, evrenin karmaşık olduğu ve karmaşık bir şeyi açıklayan açıklayıcının da karmaşık olması gerektiği düşüncesinden, Tanrı'nın olasılıksızlığına değil, evrenin karmaşık düzenliliğinin Tanrı ile açıklanamayacağına varabilir. Bununla birlikte Gutting, Dawkins'in hangi anlamda Tanrı'yı karmaşık düşündüğü ve niçin bu karmaşıklığın açıklama gerektirdiğini hiç de detaylı bir bilgilendirme ile açıklamadığını düşünmektedir. Gutting'e göre Dawkins, Tanrı'nın çok farklı bir varlık olma olasılığını göz ardı etmektedir. Ayrıca Gutting, Tanrı'nın materyalist bir yaklaşımla ele alınması yanlışlığına düşüldüğünü belirtmektedir. Bu belirtim, hatırlanacağı üzere, yukarıda Plantinga'nın eleştirilerinde de yer almaktaydı. Gutting'e göre, Dawkins'in, Tanrı'nın yokluğuyla ilgili argümanlarının iki

---

[142] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s. 9
[143] Bkz. Plantinga, a.g.e. **Dawkins Karmaşası: Natüralizm Saçmalığı.**
[144] Alvin Plantinga, **Tanrı'nın Bir Tabiatı Var mı?**, çev: M. Sait Reçber, Elis yay. Ankara, 2014, s. 27-28
[145] Bkz. Plantinga, a.g.e**. Dawkins Karmaşası: Natüralizm Saçmalığı.**
[146] Gary Gutting, Notre Dame üniversitesi felsefe profesörüdür.

dayanağı vardır: İlki "Tanrı'nın kompleks olması", ikincisi ise "materyalist bakış"tır. Birinci durumda, Tanrı'nın karmaşık olduğu doğrulanmamış bir varsayımdır. İkinci durumda, bilim, materyalist olan şeyler konusunda kanıt sunabilir ama immateryalist gerçekler bilim tarafından açıklanamaz. Sonuç olarak, Gutting, materyalizmin, Tanrı'nın varlığından şüphelense bile inkar noktasında kesin kanıtlar sunamayacağını belirtmektedir. Nitekim, Gutting'a göre, Dawkins'in argümanları, kurduğu iddiaların uzağına düşmektedir. Böylece Gutting, Dawkins'in ateizm için güçlü kanıtlar sunamadığı düşüncesindedir.[147]

Bu konuyla ilgili, ayrıca, McGrath'ın, bize göre dikkate değer bir eleştirisine yer vermek uygun olacaktır. McGrath, karmaşık Tanrı fikrinden olasılıksız Tanrı fikrine ulaşmayı oldukça problematik olarak nitelendirmektedir. McGrath bu konudaki eleştirisini "her şeyin teorisi" (theory of everything)[148]" üzerinden ortaya koymaktadır. McGrath'ın belirttiği üzere, her şeyin teorisi olarak isimlendirilen 'büyük birleşik teori' (grand unified theory), kendisinin bir açıklama istemesi veya gerektirmesi dışında her şeyi açıklayabilecektir. Bilim insanları bunun peşindedir. Ama açıklayıcı (her şeyin teorisi) burada son bulur. Açıklama arayışında sonsuz gerileme yoktur. McGrath, ayrıca, bu büyük bilimsel soru olan her şeyin teorisinin, "açıklayıcıyı ne açıklar?" sorusuna son verebileceğini düşünmektedir. Bu durumda McGrath'a göre, her şeyin teorisi, belki açıkladığı teorilerden daha karmaşık olacak ama bu onu olasılıksız yapmayacaktır. McGrath böylece, Dawkins'in karmaşıklıktan olasılıksızlığa giden Tanrı konusundaki mantık yürütmesinin hatalı olduğuna işaret etmektedir.[149]

Dawkins'in Karmaşık Tanrı iddiası ile ilgili şimdiye dek görülen tüm eleştiriler, temelde dört noktada toplanabilir:

1. Tanrı'nın karmaşık olduğu belirsizdir.
2. Tanrı karmaşık olsa bile bu durum onun varlığını imkansız yapmaz.
3. Materyalizm temelli bir argüman, ruhani nitelikli bir iddiayı destekleyemez.
4. Materyalizm bilimsel kanıta dayanmamaktadır. Dolayısıyla Tanrı hakkındaki materyalizm temelli iddiaların güvenilirliği zayıftır.

---

[147] Gary Gutting, **On Dawkins's Atheism: A Response**, s. 1-7, (https://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/08/11/on-dawkinss-atheism-a-response/)

[148] **Her şeyin Teorisi**: 20 yy Fiziğini oluşturan iki teorinin, Kuantum Alan Teorisi ve Genel Görelilik Teorisi, birleştirilerek büyük patlamanın ilk evresindeki fizik yasalarını bulmayı amaçlayan teoridir.(Ali Övgün, **21. yy Fiziği Sicim Teorisi; ve Maddenin Gizemi,** s:1-7 (irep.emu.edu.tr:8080/.../21.%20yy%20Fiziği%20Sicim%20Teorisi%3B%20ve%20M.)

[149] McGrath, a.g.e., **The Dawkins Delusion**, s.27-28

Dawkins'in karmaşık Tanrı argümanı ile ilgili, bize göre dikkat çekici nokta şudur: Dawkins, esasında, Tanrı'nın karmaşık bir evren tasarladığına göre, tasarladığı evren kadar karmaşık olması gerektiğini iddia etmekteydi. Bu iddia teoloji alanında, görüldüğü kadarıyla, tartışılagelen bir konu olmuştur. Tanrı'nın basitliği veya karmaşıklığı konusu ihtilaflı görüşlerin yer aldığı bir konudur. Fakat Dawkins'in iddiasının asıl ilginç noktası, karmaşık bir şeyin tasarımlanmaya ihtiyaç duyacağı ile ilgilidir. Dawkins'in, önceki sayfalarda bu konuyla ilgili bahsedilen iddiaları şu formda düzenlenebilir:

1. Evren karmaşıktır.
2. **Karmaşık şeylerin tasarımlanmaya ihtiyacı vardır.**
3. Evrenin tasarımcısı Tanrı'dır.
4. **Karmaşık şeyleri tasarımlayan tasarımcı da karmaşıktır.**
5. Öyleyse Tanrı da karmaşıktır.
6. İkinci önerme gereği Tanrı da tasarlanmıştır.
7. Tanrılar silsilesi devam etmez, Tanrı yoktur.

Burada, bize göre, ikinci ve dördüncü önermeler sağlam bir temele dayanmamaktadır. Dawkins, karmaşık şeylerin tasarım değil evrim ürünü olduğunu "uzun zaman verildiği takdirde her şeyin olabileceğini" düşündüğüne, onun evrim anlayışını açıklarken yer vermiştik. Yani teistler için evren karmaşıktır ve bunu Tanrı tasarlamıştır. (Dawkins'e göre teist düşünce, karmaşıklık hakkında böyle düşünüyordu.) Dawkins içinse evrendeki karmaşıklık, basitten gelişerek adım adım oluşmuştur. Burada, Dawkins'in gözünde oluşan tablo, 'teistler karmaşıklığı başka bir karmaşıklıkla açıklarken, Dawkins, -evrim anlayışı ile- bu basitliğin temelini bulmayı başarmıştır' şeklinde ifade edilebilir.

Dawkins'in bulduğu "basit" temel, kendini eşleyebilen bir varlıktı. Fakat bir teist için, kendisinden canlılığın türediği, kendini eşleyebilen bir varlığın, kendi kendine ortaya çıkması imkansız olabilir. Çünkü bir teist için DNA da oldukça karmaşık olabilir. Dawkins, sözgelimi, bir insan ve DNA arasında bir basitlik-karmaşıklık oranı kurmaktadır. Yani bir insana oranla DNA basittir. Böylece canlılığın basitten karmaşıklığa gidişini açıkladığını düşünmektedir. Fakat bir teist için varlığın kendisi karmaşıklık problemi olabilir. Buna DNA'nın veya daha başka, eğer olduysa, basit eşleyicilerin varlığı, ilk temel maddenin varlığı dahildir. Sözgelimi, DNA'yı basit olarak nitelemek, bir kabulden ibarettir. Kanaatimizce bu bir kıyas durumudur ve görelidir. Dawkins, aslında karmaşıklığın kendi başına birden oluşmasının imkansız olduğunu kabul ederek araya "DNA ve kerte kerte evrim" aracılarını koymaktadır. Ama ona

göre, DNA kendi başına ortaya çıkabilmektedir. Yani Dawkins'e göre, görüldüğü kadarıyla, evren ve temel maddeler, DNA'yı bir anda ortaya çıkartabilecek güce sahiptir. Bir teist içinse, Tanrı, evren ve temel maddelerden daha güçlü olduğuna göre, daha karmaşık bir varlığı bir anda ortaya çıkartabilir. Varmak istediğimiz nokta, bu iki tez göz önüne alındığında, birincisi ile ikincisinin bilimsel dayanağı arasında, bizce, kayda değer bir fark görünmediğidir.

Karmaşıklık meselesinin göreceliliği ile ilgili bir durum da Tanrı'nın bakış açısını düşünmek ile ilgili ortaya çıkabilir. Tanrı'nın görüşünü, insanın kendi bakış açısıyla değerlendirmesi, Spinoza (1632-1677) tarafından da eleştirilmiştir. Spinoza "Etika" adlı kitabında, bazılarının, kendisi için iyi, mükemmel, düzenli v.s olarak değerlendirdiği şeylerin, Tanrı için de öyle olduklarını düşündüklerinden bahsetmektedir. Buna göre, bazıları, kendisine güzel gelen bir şeye bakarak o şeyi Tanrı'nın mükemmel bir şekilde yarattığı sonucuna varır. Spinoza bu hareketi cahil bir hareket olarak niteler. Çünkü bu durum, Spinoza'ya göre, Tanrı'ya insanın hayal gücünü atfetmek olur.[150] Neticede, Dawkins'in "karmaşık" olarak nitelendirdiği evren veya canlı, Tanrı için karmaşık mıdır? Bu soru, bize göre, teistik değil, antropomorfik bir bakışla cevaplanabilir.

Tanrı'nın karmaşık oluşu ile ilgili iddiaya bir de Leibniz (1646-1716)'in bir görüşünden yola çıkarak bakabiliriz. Leibniz bir maddede/monadda ne kadar çok karmaşık ve bulanık tasarım bulunursa, orada bilincin o kadar az olduğunu söylemektedir. Madde, bilinçten yoksundur. Buna karşın Tanrı, her şeyi bilen en yüksek monaddır. Tanrı, en yüksek bilince sahiptir.[151] Buradan, tasarımın bir bilinç olayı olduğunu yorumlayabiliriz. Tanrı, her şeyi bildiği için karmaşıklığı tasarlayabilir. Dolayısıyla Dawkins'in 'karmaşık şeyleri tasarlayan tasarımcı da karmaşıktır' şeklinde ifade edilebilen iddiası, güvenilir değildir. Yani karmaşık şeyleri tasarlayan tasarımcının kendisi karmaşık olmayabilir ama karmaşık şeylerin bilincine, bilgisine sahip olabilir.

Görüldüğü üzere Dawkins, Tanrı'nın yokluğunu savunma amaçlı argümanlar geliştiren bir ateisttir. Bu durumda Dawkins'in ateizmi, bir "pozitif ateizm" dir.[152] Dawkins'in, Tanrı'nın varlığına karşı gösterdiği bu karşıt-itirazcı tavır, onun, dinlere yaklaşımında da ortaya çıkmaktadır. Bundan sonra, Dawkins'e göre din kavramı, dinin içeriği, dinin işlevi kısaca Dawkins'in din anlayışı incelenecektir.

---

[150] Spinoza, **Ethica**, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı yay. İstanbul, 2013, s. 77-78

[151] Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 281

[152] **Pozitif Ateizm**: Tanrı'nın var olmadığına inanarak Tanrı inancı karşısında eleştirel, olumsuz bir tavır sergilemektir. (ed: Recep Kılıç, M. Sait Reçber, **Din Felsefesi El Kitabı**, Grafiker yay. Ankara, 2014, s. 158)

## 2- İbrahimî Dinler ve Diğer Dinler

Dawkins, kitaplarında görüldüğü kadarıyla, genelde din kavramına olumsuz bir yaklaşım gösterse de, İbrahimî dinler ile ilgili bazı özel eleştiriler yapmaktadır. Ayrıca, onun din-bilim ilişkisi söz konusu olduğunda, din kavramını, 'İbrahimî dinler' i kapsayacak şekilde kullandığını söyleyebiliriz.

Dawkins'in, İbrahimî dinler hakkında ne düşünmektedir? Onun, din söz konusu olduğunda İbrahimî dinler gibi bir ayrım yapmasının sebebi nedir? Dawkins, dinler arasında, İbrahimî dinlere olumsuz fakat diğer dinlere olumlu bir yaklaşım mı göstermektedir?

İbrahimî dinin Tanrısı, Dawkins'in özellikle "Tanrı Yanılgısı" (The God Delusion) adlı kitabında daha sert biçimde eleştirilmektedir. Bununla birlikte bazı çevreler, Dawkins'in İbrahimî inanca yaptığı bu vurgudan yola çıkarak, onun "diğer dinler"e karşı karşıt bir tutumda olmadığını göstermeye çalışmaktalar. Fakat Dawkins'in kitaplarından yola çıkarak, din konusunda, onun böyle kısmî bir karşıtlık içinde olduğunu düşünmüyoruz. Bu durumun nedeni, konunun devamında ortaya çıkabilir.

Dawkins, kendisi açısından üç İbrahimî dinin aynı olarak ele alındığını, fakat Hıristiyanlığa daha aşina olduğu için eleştiri bahsini Hıristiyanlık üzerinden sürdüreceğini Tanrı Yanılgısı kitabında belirtmektedir. Ayrıca, Dawkins, bu belirtimin ardından, Budizm, Konfüçyanizm gibi dinlerden, dinden ziyade birer etik sistem veya yaşama felsefesi olarak bahsedilebileceğini söylemektedir.[153]

Dawkins, kitaplarında görüldüğü kadarıyla, din konusunda eleştirilerini özelde İbrahimî dinleri ilgilendirecek biçimde yapmaktadır. Genelde ise o, "inanç" fenomenine karşıdır. Kendi ifadeleri ile: "İnanç kesinlikle kötü bir şeydir. Çünkü o doğrulama gerektirmez ve kanıta dayanmaz"[154] Dawkins'in burada belirttiği "doğrulama ve kanıtlama" bilimsel yöntem açısından anlaşılmalıdır.

Bu inanç kavramı, Dawkins'in kitaplarında sadece dini inanç kapsamında yer almaz. Dawkins, bilimsel tutumun dışında yer alan ve bilimin sahasına giren her şeye karşı tepki

[153] Dawkins, a.g.e **The God Delusion**, s. 58
[154] Dawkins, a.g.e. s. 347

göstermektedir. "Bir Şeytanın Papazı" isimli kitabında "hemeopatik ilaçlar ve alternatif tıp"[155] gibi sağlık alanında olup bilimsel deney ve gözleme dayanmayan tedavileri eleştirir.[156]

Dawkins'in bazı çevrelere göre, kısmî din karşıtı olduğundan az önce söz edilmişti. Dawkins, sadece İbrahimî dinlere mi karşıttır?

Dawkins'in din karşıtı olmadığı ile ilgili Sydney Üniversitesi Din Çalışmaları bölümünde eğitmen olan Raphael Lataster (1984-) bir iddia ortaya atmıştır. Kendisi bu iddiasını, Dawkins'le yaptığı bir görüşme ile temellendirmeye çalışmaktadır. Lataster, ayrıca, bu görüşmeye dayanarak bu iddiası ile ilgili bir makale yayınlamıştır, makalenin adı: Dinin bilim-üstü bir tanımı ve Richard Dawkins'in Yeni Ateizmi hakkında bir açıklama (A Superscientific Definition of 'Religion' and a Clarification of Richard Dawkins' New Atheism) şeklindedir.

Lataster, bu makalede öncelikle, Dawkins'i din karşıtı (anti-religion) olarak nitelemenin din kavramına bağlı olduğunu ileri sürer. Bununla birlikte Lataster, Dawkins'in din karşıtı olarak algılanmasında bir yanlış anlaşılma olduğunu tespit eder. Lataster'in makalesine göre, Dawkins, kendisinin din karşıtı tutumunu belirleyen ilk etmenin "bilimsel" açıdan olduğunu belirtmektedir. Lataster, görüşmesinde Dawkins'e onun "hangi dine karşı olup olmadığı" hakkında sormuştur. Dawkins'in yanıtı ise şu şekilde olmuştur: "Ben bütün dinlere karşıyım, ama bazıları diğerlerinden açıkça daha kötü." Bununla birlikte, Lataster, Dawkins'e Budizm ve Taoizm gibi dinlere de karşı olup olmama hakkında fikrini sormasının ardından, Dawkins: "Onlar açıkça daha iyi ve onlara karşı çok sert olmak zor. Roma katolisizmi ve İslam'a karşı sert olmak daha kolay, ikisinin de kötülük için çok büyük zorlamaları var." açıklamasını yapmıştır. Bunların yanı sıra, Lataster'in Dawkinsle yaptığı görüşme esnasında, Dawkins, ilgili soruya yanıt olarak liberal dindarlarla anlaşmalar yapabildiğini de belirtmektedir. Yani Dawkins liberal dindarlarla ortak bir kanaate vararak bazı sorunların çözümünde, birlikte hareket etme kararı alabilmiştir. Nihayetinde, Lataster buradan şu sonuçlara varmaktadır: İlk olarak Dawkins'in "din karşıtı" olarak tanınması yanlış anlaşılma, yanlış konumlandırmadır. Yine de Dawkins, din karşıtı olsa da, bu sadece belli bir

---

[155] **Alternatif Tıp**: Modern tıp, insanı anatomik, fizyolojik, biyokimyasal gibi maddi yönleri ile ele alır ve bu bağlamda tedavi geliştirir. Alternatif tıp ise insanın manevi yönlerini de göz önünde bulundurur.

**Hemeopatik İlaçlar:** Tedavinin mottosu, "benzer benzeri iyileştirir/ çivi çiviyi söker." şeklindedir. Tedavi anlayışı; bir hastalığı oluşturan madde, küçük dozlarla alındığında, oluşturduğu hastalığı tedavi eder, şeklindedir. (Bkz. Hakan Yaman, **Alternatif Tıp Yöntemleri**, İnsan yay. İstanbul, 2004, s. 67, 107-108)

[156] Bkz. Dawkins, a.g.e. Bir Şeytanın Papazı, s. 56-57

grup dine karşıdır. Dolayısıyla, Dawkins'in din karşıtlığı oldukça dar bir anlamda ifade edilebilir.[157]

Bize göre, Dawkins, her ne kadar bazı inançlar için 'daha iyi' nitelemesinde bulunsa da, bu onun sadece İbrahimî dinlere karşı olup diğer dinlere olumlu baktığını göstermez. Ayrıca, Lataster'in, "Dawkins, din karşıtı olsa da bu dar anlamda anlaşılmalıdır" tarzındaki çıkarımı da gerçeği yansıtmamaktadır. Sözde, kısmî din karşıtlığı veya dar anlamda olduğu iddia edilen karşıtlığın, gerçekte kapsamı nedir? Burada dar anlamdan kasıt, İbrahimî dinlerin sayısının (Yahudilik, Hırıistiyanlık, İslam) diğer dinlere oranla az olması ile mi ilgilidir. Eğer öyleyse bu değerlendirme oldukça yüzeyseldir, çünkü pratik yaşantıda durum, başka görünmektedir. 2015 yılında, dünya dinleri popülasyonu ile ilgili yapılan bir araştırmaya göre, popülasyonun % 31,2'si Hıristiyanlardan, %24,1'i ise Müslümanlardan oluşmaktadır.[158] Yani dünya din nüfusunun yarısından fazlasını, İbrahimî din mensupları oluşturmaktadır. Dawkins'in din karşıtlığı, iddia edildiği gibi, ne kadar dar anlamda anlaşılmaya çalışılsa da oldukça geniş bir kitlenin inandığı dinleri kapsamaktadır.

Burada, ayrıca ifade etmek istediğimiz, Dawkins'in veya herhangi birinin "din karşıtı" olmasının bir sorun sayılmayacağı dolayısıyla Lateaster'in yaptığı türden bir açıklama girişiminin lüzumunun tartışılır olacağıdır. Din karşıtlığı teorik açıdan sürdürüldüğünde entelektüel bir problemdir. Zaten Dawkins, kendisi veya başka ateistler tarafından "din karşısında takınılan bu düşmanca tavrın kelimelerle sınırlı olduğunu"[159] belirtmektedir.

Lataster, Dawkins hakkında bir yanlış anlaşılma olduğunu ve onu düzeltmeyi amaçladığını makalesinde belirtmektedir. Fakat, görüldüğü kadarıyla, böyle bir düzeltme de bir tür yanlış anlamadan doğmuş olabilir. Dawkins'in kitaplarında görüldüğü kadarıyla Dawkins bir din karşıtıdır. Bu durum ileriki bölümlerde de daha net ortaya çıkabilir.

Sonuçta, Dawkins'in din eleştirileri Hıristiyanlık dini göz önüne alınarak yapılmakta ve tüm dinleri kapsamaktadır. Çalışma boyu, aksi belirtilmedikçe, Hıritiyanlıkla İbrahimî dinlerin nispeten fazla olan ortak noktalarından dolayı, din kavramı İbrahimî dinleri kapsayarak kullanılacaktır.

---

[157] Raphael Lataster, **A Superscientific Definition of 'Religion' and a Clarification of Richard Dawkins' New Atheism,** Literature&Aesthetics, 2014, s. 1-16 (https://openjournals.library.sydney.edu.au) 03.04.2018
[158] Bkz. (pewreaserch.org.fack.tank)
[159] Bkz. Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s.318

## 3- Dinin Kökeni

Dinin kökeni hakkında ortaya atılan savlar incelendiğinde, bu savların din anlayışına bağlı olarak geliştiği görülebilir. Mesela, İbrahimî dinlerde, dinin kaynağının Tanrı olarak belirtildiği aşikardır.

Fakat bir ‘doğa dini’ tasarımı söz konusu olduğunda, dinin kaynağı, doğanın kendisi olabilmektedir. Doğa dini taraftarlarından Cobrado State Üniversitesi emekli felsefe profesörü Donald A. Crosby’e (1932-) göre, doğa, diğer dinlerdeki gibi ruhsal hisler uyandırabilmektedir. Crosby, bu durumu, “Ben onun bir parçasıyım, o da benim bir parçam. Bunda doğruluk, iyilik ve uygunluk var” şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca Crosby, doğanın dini inancın objesi yapılmasına karşı yapılan üç tür itirazdan bahsetmektedir. Bunlardan ilki, ahlaki (moral) itiraz, ikincisi metafiziksel (metaphysical), sonuncusu ise pratiksel (practical) itirazlardır. Ahlaki itiraza göre, doğada daha istenilir bir şey yoktur. Metafiziksel itiraz, doğada hiçbir kişisellik ve amaçsallığın olmadığı ile ilgilidir. Bu yüzden doğanın dini anlamda destek, teselli sağlayamayacağı, ayrıca doğanın bir üstünlüğe sahip olmadığı metafiziksel itirazlardandır. Pratik açıdan yapılan itirazda ise, doğa dininde organizasyonların, geleneklerin, ritüellerin ve sembollerin olmayışı söz konusudur.[160]

İngiliz filozof Alfred North Whiethead’a (1861-1947) göre ise tabiat ve içindekiler Tanrı’nın varlığında birleşmektedir. Whitehead bu Tanrı tasavvurunu “O (Tanrı), bütün varlıkları kendi yüceliğinde yansıtan bir aynadır.” şeklinde ifade etmektedir.[161]

Dolayısıyla Whitehead’ın dinin kökenini, böyle bir Tanrı anlayışı ile temellendirirken aynı zamanda dini, doğadan tam olarak ayırmamakta olduğu söylenebilir. Nitekim, Whitehead, dini “evrenin düzenindeki gerçekliği kavramak” şeklinde ifade etmektedir.[162]

Dinin kökeni ile ilgili maddeci bir yaklaşım Karl Marx (1818-1883) tarafından ortaya koyulmuştur. Marks’a göre din, sınıf mücadelesinin eseridir. Hıristiyanlık için bir ezen ve bir ezilen sınıfı gerekir. Ezen/yönetici sınıf, ezilen sınıfı din ile uyutur. Ona göre, bu dinin toplumsal ilkeleri de yine bu kurulan sistemi sürdürmek üzere kurulmuştur.[163]

---

[160] Donald A. Crosby, **A Religion of Nature**, State üniv. Of Newyork, Albany, 2002, s.123,131
[161] Alfred North Whitehead, **Religion in the Making**, Harvard Ü, 1926, s. 32 (http://alfrednorthwhitehead.wwwhubs.com/ritm1.htm) 21.12.2017
[162] Whitehead, a.g.e. s. 25
[163] Karl Marks, Friedrich Engels, **Din Üzerine**, çev: Murat Belge, Gerçek yay. İstanbul, 1974, s.30

Marks'ın sınıf mücadelesine dayandırdığı bu din anlayışı çeşitli noktalardan eleştirilmektedir. Bu eleştirilere göre sınıf mücadelesinin olmadığı zamanlarda ve komünist rejimlerde de din vardır. Ayrıca sınıfların mevcut bir olayı kendi lehlerine kullanmaları, dinin gerçekliği ve doğuşundan ayrıdır. Yani 'sınıf mücadelesi dini istismar etmiştir' demek dinin izahı demek değildir.[164]

Modern dönem bilim insanlarından Albert Einstein (1879-1955) dinin kaynağını insana ve onun duygularına bağlamıştır. Einstein'e göre din, ilkel insanlarda korku üzerine gelişmiştir. Bu insanlarda, varlıkla ilgili nedensel bağlantı açıklaması yetersizdi. Dolayısıyla bu açıklamalar din ile yapılmıştır. Bu şekilde ortaya çıkan din, ileride papazlar tarafından düzenlenmiş; papaz, korkulan varlık ve insan arasında aracı olmuştur. Kilise de bu temel üzerine kurulmuştur.[165]

Anlaşılan o ki, dinin kökeni ile ilgili iddialar, farklı din anlayışlarına göre biçimlenmektedir. Dinin tanımı yapılırken, din konusunda tam ve ortak bir tanımın olmayışı belirtilmişti, aynı şekilde dinin kökeni konusunda da tam birlikli bir iddia bulunmamaktadır.

Dinin kökeni ile ilgili iddialar, Marx'daki gibi, kişilerin dünya görüşü ve anlayışı ile bağlantılı olabilmektedir. Dawkins'in de bu meseleye yaklaşımı onun evrim anlayışı ile ilişkilidir.

### 3.1- Dawkins'e Göre Dinin Kökeni

Dawkins'e göre dinin ortaya çıkışı, Darwinci anlayışta, dinin yaşam-kalıma ne gibi bir katkısı olduğu sorusu ile, dinin Darwinci hayatta kalma değerinin ne olduğu ile ilgilidir. Dawkins, dinin bu konuda bir fayda sağlamadığını düşünmektedir. Din söz konusu olduğunda ortaya çıkan fayda, sadece dini ideanın kendisi içindir. Dawkins, dini ideanın bu şekildeki faydasını, başka canlıların himayesinde yaşayan parazitlere benzetir. Parazit, kendi varlığı için faydalıdır. Ya da bu durum, ona göre, grip virüsü gibidir. Dawkins burada dinin faydalılığını, grip virüsünün kendini kopyalayıp çoğaltsa bile insan için bir faydasının olmadığı örneği üzerinden anlatmaktadır. Böylece din, bir zihin virüsüdür.[166]

---

[164] Yumni Sezen, **Maddeci Felsefenin Çıkmazları**, Marmara Ü. İlahiyat Vakfı yay. İstanbul, 1996, s.250
[165] Seelig, a.g.e.  **Ideas and Opinions by Albert Einstein**, , s. 36
[166] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 190-193

Dawkins, dinin kaynağını, faydacı yaklaşımlarla açıklamak yerine, onu, başka bir şeyin yan ürünü (religion as a by-product of something else) olarak açıklamaktan yanadır. Bu görüşe göre, "atalarımızda seçilen eğilim, aslında din değildi. Seçilen şeyin bazı başka faydaları vardı ki, o kendini tesadüfen dini davranış olarak dışa vurdu."[167]

Buraya kadar, Dawkins'in, dinin fayda fonksiyonunu kabul etmediği görülmektedir. Fakat yine de o, dini açıklama girişiminde bulunmaktadır. Dinin kökenini insani-fiziki bir temele dayandıranların, dini davranışları, açıklama veya yorumlama ile kavramaya, analiz etmeye çalışmakta oldukları söylenebilir. Örneğin Emile Durkheim (1858-1917) dinin açıklanması taraftarı iken Amerikalı antropolog Clifford Geertz (1926-2006) dinin yorumlanmasından yanadır. Böylece, Durkheim, din konusunda 'neden' (cause) sorusuna eğilirken Geertz 'anlam' (meaning) sorusuna eğilir. Her iki düşünürün de dini, kültürel etkinlik kapsamında ele aldıkları gözlenebilir. Nitekim Geertz, kültürü 'halk ve halk aktivitelerinin kurallarında ifade edilen şeyler' olarak tanımlamaktadır. Din de bu aktivitelere dahildir. Dolayısıyla, Geertz, dini davranışların iç yüzünü, niyetli, anlamlı davranışlarda arar ve bu davranışlar, aktiviteler yorumlanmalıdır. Durkheim'e göre ise davranışlar bir amaca sahiptir, bu yüzden bu davranışların amacı açıklanmalıdır. Bununla birlikte, açıklama ve yorumlama arasındaki ayrıma, birinin, dinin hem anlamını hem amacını sorabileceği düşüncesi ile karşı çıkıldığından bahsedilmektedir.[168] Bu durumda Dawkins'in, dini davranış için bir açıklama arayışında olduğu söylenebilir. Kendisi, dinin bu açıklamasını, Durkheim gibi kültürel çerçevede bir yaklaşımla değil, biyolojik açıdan yapmaya çalışmaktadır.

Dawkins, dinin, neyin yan ürünü olarak ortaya çıktığı ile ilgili bir takım spekülasyonlarda bulunmaktadır. Din, buna göre, çocuklukta öğrenilen itaat etme davranışının yan ürünü gibi olabilir. Çocuklukta yaşam-kalım için avantaj sağlayan bu itaat etme davranışı, bir yandan çocuğu tüm emirlere karşı da savunmasız duruma getirir. Çocuğa, ailesine, büyüklerine sorgusuz itaat etmesi öğretilir ki bu durum, onun için kıymetli bir kuraldır. Fakat bu kural tersine de işleyebilir.[169]

Yukarıda Dawkins'in, dini, faydasız olarak nitelendirdiği görülmüştü. Dolayısıyla Dawkins'in düşüncesine göre, itaat etmeye eğilimli çocuk zihinleri, kendi yaşamları için faydalı olan emirlerin yanı sıra, din gibi faydasız emirlere de kolayca inanır. Burada

---

[167] Dawkins, a.g.e. s. 202

[168] Robert A. Segal, **Explaining and İnterpreting Religion/ Essays on the İssue**, Universty of Toronto, New York, 1992, s. 88,91,129

[169] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion** s. 203

anlatılmak istenen şudur: Çocuk için büyüklerine itaat etmek, ona fayda sağlar. Birçok fena deneyimi yaşamak zorunda kalmadan onlardan korunmayı öğrenir. Fakat bu faydalı itaat, büyüklerin her sözüne itaati içerdiği için, çocukları faydasız emirlere de açık hale getirir. Dawkins'e göre, din de bu şekilde, aslında faydalı olan bir eğilimin faydasız yan ürünü olarak ortaya çıkmış olabilir.

Ayrıca Dawkins, insan beyninin doğuştan ikiselci (ruh-beden) ve erekselciliğe (teleology) eğilimli olduğunu ifade etmektedir. İkiselcilik, insanı bir ruha inanmaya hazır hale getirir. Bu ruh inancı, Tanrı inancını ortaya çıkartabilir. Dahası çocuksu erekselcilik dinde kurucu rolü üstlenebilir: Eğer her şeyin bir amacı varsa, amaç onun (Tanrı'nın) değil midir?[170]

Dawkins, seçilim tarafından atalarımızın beyinlerinde tercih edilen ikiselcilik ve erekselciliğin hayatta kalma açısından değerli olduğunu düşünmektedir. Erekselcilik, pratik açıdan avantaj sağlar. Bir insan, yırtıcı bir hayvanla karşılaştığında hayvanın amacının kendisini yemek olduğunu kestirmesi, ona fayda sağlayan bu erekselci bakışla ilgilidir.[171]

Sonuçta Dawkins'e göre dinin kökeni, insanda doğal seçilimle kayrılan ikiselcilik ve erekselcilik gibi psikolojik eğilimlerin bir yan ürünü olarak izah edilebilir.

Dawkins'in dinin oluşumu-gelişimi ile ilgili bir açıklaması da önceki bölümde bahsi geçen 'mem'lerle ilişkilidir. Memler, tıpkı genlerin canlının yapı birimi olduğu gibi, kültürün unsurlarını, birimlerini ifade ediyordu.

Dawkins'e göre bazı dini inançlar, kendilerinde bir yaşam değeri olduğu için (Darwinci anlamda yaşam değeri, hayatta kalabilme becerisi anlamına gelir.), varlıklarını sürdürür. Bu inançlar, içinde bulundukları mempleks (memeplex- mem havuzu) ne olursa olsun oradan sağ çıkabilirler. Bazı inançlar ise, bulundukları mempleksde diğer memlerle uyumlu oldukları için süregelir. Dawkins, ilk durum için, kendinden yaşam değeri olan inanç memleri için, örnek olarak ruhun ölümsüzlüğünü göstermektedir. Ruhun ölümsüzlüğü inancına evrensel olarak psikolojik bir eğilim vardır.[172]

İkinci durum, dini inancın içinde bulunduğu mem grubuna uyumlu olması sebebiyle hayatta kalması durumu, sözgelimi İslam dinine ait bir inanç unsurunun İslam kültüründe

---

[170] Dawkins, a.g.e. s. 210
[171] Dawkins, a.g.e. s. 212
[172] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion** s. 221

seçilip hayatta kalacağı ile ilgilidir. İslam kültürüne ait mem topluluğunda başka bir dini inanç unsuru, uyum sağlama ve işbirliğini yerine getiremeyecek, yok olacaktır.[173]

Dawkins'e göre dinler, bazı psikolojik fenomenlerin yan ürünü olarak ortaya çıkmakta ve memetik seçilim ile varlıklarını sürdürmektedir. Bununla birlikte Dawkins, dinlerin evrimleştiğini ifade etmektedir. Bu evrimi etkilemede, Dawkins'e göre mantıklı olabilecek sebep, dini unsurların memplexsteki diğer kültür unsurları ile uyumudur. Sonraki süreçlerde ise dinler, dini önderler (papazlar, imamlar, Ayetullahlar v.s) tarafından şekillendirilip tasarlanır. Dawkins'in ifadesiyle: "Dinler, en azından bazı hususlarda, muhtemelen sanattaki ekoller ve modalar gibi zekice tasarlanmıştır."[174]

Dawkins, din kavramını genel olarak, anlaşıldığı kadarıyla, Darwinci bir yaklaşımla açıklamaya çalışmaktadır. Din, kaynağını kutsal bir Tanrı veya doğanın kendisinde değil, insanda, onun psikolojik yapısında bulmakta, yine bu din, gelişimini insanın biyolojik gelişimine benzer biçimde, memetik seçilim ve evrimleşme ile sürdürmektedir, diyebiliriz.

Dawkins'in bu din anlayışı, herhangi bir amaç için, bilinçli insan tarafından düşünülüp tasarlanmış herhangi bir kültürel kurum, yapı, sosyal sistemden daha basit ve körlemesine bir oluşum-gelişime sahip görünmektedir.

Fakat dini, psikolojik bir arzu olarak gören birçok düşünür, dinin insan üzerinde faydalı yönlerini kabul etmektedir. Bunun yanı sıra dinin toplum hayatına olumlu etkilerinin olduğu görüşü ile ilgili bir araştırma yapılmış ve buna göre toplumlarda dinin olumlu etkilerinin kabul edildiği ortaya konulmuştur. Fransızlara uygulanan bir anket araştırmasına göre, ankete katılan kişilerin %75'i dinin olumlu yönleri nedeniyle, çocuklarına dini eğitim verdiklerini ve vereceklerini belirtmişlerdir.[175]

Ayrıca, görüldüğü kadarıyla, Dawkins, dinin bir yan ürün olduğunu atalarımıza fayda sağlamış bir psikolojik eğilimin yanlış çalışan tarafı olduğunu ileri sürmektedir. O, bunu, çocuktaki itaat etme davranışı ile analojik bir metotla izah etmeye çalışmaktadır.

Fakat dinin, neyin yan ürünü olarak ortaya çıktığı, bu durumda, belirsizdir. Dawkins'in ifadeleri kanıta dayanmayan örnekleme ile izah edilmiş varsayımlardır. Kısaca, giriş bölümünde kastedildiği anlamda "bilimsel" değeri bulunmamaktadır.

---

[173] Dawkins, a.g.e. s. 233
[174] Dawkins, a.g.e., s. 233
[175] Hayati Hökelekli, **Din Psikolojisi**, Türkiye Diyanet Vakfı yay. Ankara, 2011, s.93,119

Dinin “yan ürün” olması ile ilgili savın tamamlanmış bir teori olmadığı, psikolog Paul Bloom (1963-) tarafından belirtilmektedir. Bloom’un açıklamasına göre; dinin yan ürün olarak görülmesi, dinin bir adaptasyon olmaması ile ilgilidir. Din, matematiği anlama, video oyunu oynarken alınan zevk gibi adapte olmuş bir değerin sonucu olarak da ortaya çıkmış değildir. Bunun yerine dinin, önceden var olan adaptasyonlara ait bir yan ürün olması gerekir. Dinin öğretileri, doğuştan bilme ile değil sonradan öğrenme ile elde edilir.[176]

Kısaca hem Dawkins’in iddiaları hem Bloom’un ifadesi dikkate alındığında, inanç, bir zamanlar atalarımıza fayda sağladığı için (çocuk, ebeveynlerine inanarak kötü tecrübeleri yaşamadan öğrenebiliyor, bu da hayatta kalma şanslarını arttırıyordu.) adapte olmuştur. İnancın kendisi adaptasyon ile ortaya çıkmışken, dini inanç bunun yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır, denebilir.

Dawkins’in din hakkındaki görüşlerine, onun, din-bilim ilişkisi ile ilgili görüşlerini ortaya koymaya yarayacak biçimde yer vermeyi uygun bulmaktayız. Nitekim dinin kökeni ile ilgili böyle bir savı detaylandırmak, evrim konusunu da içerecek ve bizi meselemizden uzaklaştıracaktır.

Kısaca din fenomeni, Dawkins’e göre bir yan ürün olup, hiçbir değer ve fayda içermemektedir. Dawkins, herhangi bir faydası olmadığını iddia ettiği dinlere, sırf faydasız olmaları yüzünden mi karşıdır? Dawkins, faydasız olduğunu düşündüğü dinleri, toplum için gereksiz ve boş uğraşlar olarak veya dinî eylemler için ayrılan zamanı, zaman israfı olarak mı görmektedir? Yoksa, Dawkins’e göre, din faydasız olmakla birlikte, aynı zamanda o, toplum için zararlı mıdır?

Dawkins, din konusunda, kişilerin din anlayışlarını bütün yönleriyle hesaba katmaktan ziyade, o, genelde, belli bir din anlayışından yola çıkarak din konusunu eleştirmektedir denebilir. Dawkins’in bu tavrı, onun dinleri tamamen faydasız, değersiz ve olumsuz görmesini etkilemektedir diye düşünmekteyiz. Aşağıda yine Dawkins’in böyle bir tek taraflı bakış açısından kaynaklanan din yorumu yer almaktadır. Dawkins, başlangıçta ‘saltçı din’ kavramından bahsederek, belli kişilerin din anlayışını dikkate almaktadır. Fakat daha sonra, dine yaklaşımda çizdiği bu sınırı aşmakta ve saltçılığı, tüm dinî görüşler için genellemektedir.

[176] Paul Bloom, **Evrimsel Bir Rastlantı Olarak İnanç**, çev: Osman Zahid Çiftçi, Beytülhikme İnternational Journal of Philosophy, 2015, s. 165-166 (dergipark.gov.tr) 16.04.2018

### 3.2- Dawkins'e Göre Saltçı, Ilımlı, Kültürel Dinin Yorumu

Din konusunda saltçı tutumla ilgili, Dawkins, Amerika'daki Hıristiyanların kürtaj kliniklerini havaya uçurmalarını, Afgan talibanlarının kadınlar üzerindeki zulümlerini, İran Ayetullahlarının veya Suudi Arabistan prenslerinin aynı şekilde kadınlar üzerindeki baskılarını v.s mevzu bahis ederek bir tablo sunar.[177]

Dawkins, yanı sıra, ılımlı ve yumuşak dinin de aşırılığı getireceğini düşünmektedir. O, ılımlı dinin de aşırılık potansiyeli taşıdığını düşünmektedir: "Ilımlı din öğretileri, içinde/özünde aşırı olmamasına rağmen aşırılığa bir açık davettir."[178] Dawkins'in bu düşüncesine, onun din ve dindarlar taraflı baktığı ve sadece inancı saptıranları gördüğü noktalarında itiraz edilebilir.

Howard Selsam'ın (1903-1970)[179] belirttiği gibi, tinsel düşünceler ve tavırlar kendi içinde ve kendiliğinden ilerici veya gerici değildir. Selsam, dinlerin, çoğunlukla ilerici toplumsal amaçlara hizmet ettiğini belirttikten sonra, bu düşüncesine tarihten örnekler sunar: İsrail'in savaşan kabileleri dinsel inanç etrafında toplanarak birleşik bir halk olmuşlardır. Muhammed, Arapları din ile güçlü bir ulus haline getirmiştir. Martin Luther de aynı şekilde bir dini önder sıfatı ile toplumun ilerlemesine önderlik etmiştir. Dolayısıyla, Selsam, tinsel düşüncelerin, 'toplumsal sorunlara uygulandıkları biçime ve ilişkilendirildikleri diğer düşüncelere bağlı olarak her iki amaç için kullanılabilir' olduklarını belirtmektedir.[180]

Tarihteki olaylar göz önüne alındığında, dinin olumlu-olumsuz, faydalı-zararlı gibi pratik toplum hayatına iki zıt şekilde de etkilerinin olduğuna dair, yukarıda da belirtildiği şekilde örnekler bulunabilir. Buna bağlı olarak, bizim kanaatimiz de, gerek bilimsel gerek dinsel her türlü düşüncenin uygulanma şekli, o düşünceye sahip olan insana, onun zihin yapısına bağlı değişebileceği yönündedir.

Dawkins, yukarıda bahsedilen tarzda, yani inancın saptırılması temel alınarak, kendisine bir itirazın yapılabileceğinin farkında görünmektedir. Dawkins'in bu tarz itiraza cevabı "eğer inanç, inancı saptırma ile ilgili, objektif bir doğrulamaya, herhangi kanıtlanabilir standarda sahip değilse, orada inancın saptırıldığından söz edilemeyeceği" biçimindedir.

---

[177] Bkz. Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s.341

[178] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s.341,346

[179] Howard Selsam: Amerikan Marksist filozoftur. (Bkz. Howard Selsam, **Din, Bilim ve Felsefe**, Çev: Mehmet Türdeş, Morpa Kültür yay. İstanbul, 2004 )

[180] Selsam, a.g.e. **Din, Bilim ve Felsefe**, s.45-46

Dawkins, inanç adı altında yapılan kötülüklerin de, dini önderlerin, dini savunmak amacıyla, o kötülüklerin sebebi olarak inancın saptırılmasını sorumlu tutmalarına karşın, inancın kendi içinden böyle bir saptırmanın olduğunun kanıtlanamayacağını ifade etmektedir.[181]

Dawkins'in bu düşüncesi dikkate alınarak, onun, aynı din üzerinde, saltçı inanç ve ılımlı inanç arasında çok bir fark olmayacağı, nitekim dinin kendisini saltçı inançtan koruyacak bir yöntemi olmadığı, bu yüzden ılımlı inançtan saltçılığa hep bir açık kapı bulunduğunu iddia ettiği söylenebilir.

Az önce Selsam'ın fikrine yer verilerek, tinsel düşüncelerin 'iki zıt amaç için de kullanılabileceğine' değinilmişti. Burada 'amaç' için kullanma söz konusudur. Yani, amaç, tinsel düşünceden çıkarılmamaktadır. Biz de, saltçı din anlayışlarında saltçılık tutumunu oluşturan tek unsurun dinin içeriği olduğunu düşünmemekteyiz. Burada insan üzerinde, çevre, anlama-algılama-yorumlama gibi birbiriyle bağlantılı birçok etki söz konusudur.

Dawkins'in burada asıl eleştirdiği noktalardan biri de, kötülükler karşısında yapılan dini savunma biçimidir. Dawkins'in, dinlerin kendi içinde hem iyiyi hem kötüyü barındırdığını düşündüğünden daha önce bahsedilmişti. Yani ona göre, dinler, kendi öğretileri ile bir yandan iyi bir yandan kötüyü destekleyecek biçimdeyken, dinin saptırılması söz konusu olamaz.

Dawkins, 'Tanrı Yanılgısı' kitabında, belirli dönmelerde yaşanmış, din adı altında yapılan savaş ve terör olaylarından yer yer bahsetmektedir. Bu olayları çıkış noktası yaparak da dinlerin kötülüklere yol açtığını ispatlamaya çalışmaktadır. Görüldüğü kadarıyla onun bu meseleyi ispatlama biçiminde iki yöntem vardır. İlki, doğrudan din adı altında yapılan kötü olaylara işaret etmektir. Diğeri ise dinde savaşın, terörün yeri olduğunu savunan sözde dini önderleri referans almaktır.[182] Yani Dawkins, her iki durumda da dini, 'amaçları uğruna kullanan insana' dayanarak dinin fanatik hareketlere, teröre yol açtığını kanıtlamaya çalışmaktadır, denebilir.

Ayrıca, kayda değer bir nokta da, Dawkins'in, din dışında başka nedenlerle de, aşırılığa varılabileceğini kabul etmesine karşın, bunların yanında dinin aşırıcılığının daha zararlı olduğunu düşünmesidir: "Ama genelde, tüm diğerlerine baskın gibi görünen dini inanç, özellikle rasyonel düşünmenin etkin bir susturucusudur. Zannediyorum ki, bu

[181] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion** s. 346-347
[182] Bkz. Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 347

çoğunlukla ölümün son olmadığı ve bir şehidin cennetinin özellikle muhteşem olduğu ile ilgili basit ve ayartıcı vaat sayesindedir. Ama ayrıca, onun tam doğası gereği sorgulama cesaretini kırması sebebiyledir."[183]

Dünyada insan eliyle meydana gelen kötülüklerin, savaşların, bozgunların çoğu, rasyonel düşüncenin susturulmasından ziyade, bizce, insani iyi niyetli düşüncenin susturulması ile ilgilidir.

Bu noktada Thomas Hobbes'in (1588-1679) belirttiği gibi "bütün insanların bütün insanlara düşman olduğu yerde, herhangi bir sebep savaş ile sonuçlanır." (Hobbes'in, burada kullandığı 'herhangi bir sebep' sözü, savaşın çıkmasına bir sebebin değil, savaşa istekli olan insan halinin öncülük etmesi şeklinde anlaşılabilir.) Hobbes böyle bir durumda, sanatın, edebiyatın, bilimin, nihayet toplumun yerinin olmadığını, bunların dışında devamlı korku, şiddetli ölüm tehlikesinin olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Hobbes, insanın doğasında kavgaya sebep olan üç prensipten bahsetmektedir: Rekabet, güvensizlik/çekinme, şan/övünme. İlki kazanma, ikincisi güvenlik- koruma, sonuncusu itibar içindir.[184] Böylece din savaşlarının motivasyonlarının altında, ekonomik, psikolojik, sosyolojik gibi asıl nedenlerin olabileceği tartışılabilir.

Dawkins, dinlerin kendilerinin, savaş, cinayet, terör gibi olaylar için motivasyon olmasalar da, dinin, etiketleme özelliği dolayısıyla bunlara yol açtığını ifade etmektedir. Ona göre, din, insanları 'onlar ve biz' diye ayırır. Her ne kadar bu ayrım konusunda din tek etiket olmasa da, burada din, tek bölücü etikettir. Din etiketi, kan davasını sürdürmektedir. Ayrıca Dawkins, savaştıran, karşı durulan, ayrıştıran unsurun, 'milletler, toplumlar, etnik gruplar, kültürler, uygarlıklar,' gibi kelimelerin ardına gizlenmiş 'dinler' olduğunu düşünmektedir. Tüm diğer unsurlar, dinler kadar etkili bir ayrıştırıcı değildir. Kendi ifadesiyle: "Din, her zaman, tek başına değilse bile, yangın içinde karışımı başlatan maddedir." Dawkins'e göre, İbrahimî dinler, kan davasını nesiller boyu sürdürmeyi ve insanları birey olarak görmek yerine onları grup şeklinde etiketlemeyi içermekte ve bunu uygun bulmaktadır. Neticede Dawkins, dünyada olan düşmanlık için, büyük oranda dinin bölücü gücünü sorumlu tutmaktadır.[185]

---

[183] Dawkins, a.g.e. s.346

[184] Bkz. Thomas Hobbes, **The Natural Condition of Manking and Laws of Nature**, in Morality and Rational self İnterest, (ed: Dawid P. Gauthier), Prentice – Hall, America, 1970, s. 134,135

[185] Dawkins, a.g.e. **Bir Şeytanın Papazı**, s. 222-225

Dawkins, dünyada yaşanmış ve yaşanan savaşlar, katliamlar v.s. için asıl nedenin din olduğunu düşünmektedir, her ne kadar görünen nedenler intikam, ekonomik, politik v.s. gibi nedenler olsa da, bu görünen nedenleri intikam için sonraki nesillere bırakan dindir. Dawkins'e göre, atalarını topraklarından sürenlere karşı intikam almak isteyenler, bu intikamı, o dinin mensuplarından almaya yönelirler. Aslında, asıl suçlular ölmüş gitmişlerdir.[186]

Kısaca, Dawkins'e göre, diğer etiketlemeler de bölücülüğe yol açsa bile, onların dindeki gibi cennet, ölümsüzlük gibi vaatleri olmadığından intikam veya savaş için yeterli motivasyonu sağlayamazlar. Ayrıca, dinler, insanı sorgulama, rasyonel düşünmeden uzaklaştırdıkları için, insanı savaşa yönlendirmeyi kolaylaştırmaktadır. Dawkins, saltçı, köktenci (absolutist, fundamentalist) din anlayışından ve ılımlı din anlayışının saltçılığa varabileceği düşüncesinden yola çıkarak dinin kendisini eleştirmektedir.

Saltçı dini tutum ve saltçıların durumu ile ilgili, Slavoj Zizek'in[187] (1949-) dikkate değer bazı analizleri bulunmaktadır. Zizek, 'terörist köktenciler, ister Hıristiyan ister Müslüman olsun, gerçekten köktenci midir?' sorusuna verdiği yanıt ile, gerçek köktenciler ile günümüz sözde köktencilerini ayırmaktadır. Buna göre, gerçek köktencilerde hınç ve kıskançlık yoktur. Aksine, inanmayanların yaşam tarzlarına yönelik derin bir ilgisizlik vardır. Zizek'e göre, gerçek köktenci, doğru yolu bulduğuna inandığına göre, diğerlerini tehdit unsuru olarak görmez veya onları kıskanmaz. Zizek, köktenci terörün psikolojik analizini yaparken, asıl nedeni, terör grubunun inancından başka bir durumla ilişkilendirir. Ona göre, köktenci teröristler, kendilerinin üstünlüklerine inandıkları için ve kendi kültürel-dinsel kimliklerini koruma adına hareket etmezler. Köktenciler, kendilerini düşük gördükleri için hınç ve öfkeyle hareket ederler. Zizek bu duruma, Hitler'in de kendisini Yahudilerden düşük gördüğünü ekler. Buna göre, aslında köktencilerde bir üstünlük değil aşağılık kompleksi vardır. Çünkü Zizek, gerçek bir egoistin kendi iyiliğini düşünmekle meşgul olacağını ve çevresiyle ilgilenmeyeceğini ifade eder. Fakat bir sözde köktenci ise, kendinden, kendine mutlu bir hayat sağlamaktan çok, başkalarıyla, başkalarına talihsizlik yaşatmakla ilgilenir.[188]

Zizek'in yaklaşımına bakılırsa, (dini anlamda) saltçı terörün itici gücü, saltçıların psikolojik durumuyla ilgilidir. Zaten psikolojik olarak sağlıklı ve entelektüel olarak gelişmiş

---

186 Dawkins, a.g.e. s. 221-222

187 Slavoj Zizek: Yublyana Ü Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü öğretim üyesidir. Alman idealist felsefesi, psikanaliz ilgi alanlarıdır. Bu alanlarla ilgili faaliyetlerini çeşitli kurumlarda halen sürdürmektedir. (Bkz. www.netskitap.com)

188 Bkz. Slavoj Zizek**, İslam Arşivleri**, Çev: Sabri Gürses, Çeviribilim yay. İstanbul, 2013, s.11-13

bir bireyin, bir metinden yola çıkarak, savaşçı ve terörist hareketlerde bulunabileceği bizce kolay değildir. Aksi halde, şu an dünyada dindarların neredeyse tamamı savaş yanlısı olmalıydı. Ayrıca Zizek'in de belirttiği gibi, sözde saltçılardan olmayıp dinin öğretilerine tam bağlı fakat savaşçı veya terörist değil, bilakis mistik bir tavır içinde olan birey ve gruplardan söz edilebilir.

İslam tarihinde, felsefeye karşı imanı savunması ile tanınan Gazzali (1058-1111); akıl-vahiy arasındaki gerilimi koruyan İbn-i Arabi (1165-1240); bilimsel-rasyonel bilgi yerine sezginin daha anlamlı olduğunu düşünen İşraki felsefe[189] taraftarları, dini öğretilere tam bağlı olmaları açısından köktenci sayılabilir. Benzer örneklere Hıristiyanlık tarihi içinde de rastlanabilir. Hıristiyanlığın bütün dogmalarını benimseyen John Scotus Erigena (810-877); akıl karşısında imana, felsefe/bilgi karşısında otoriteye öncelik veren Aziz Anselmus (1033-1109); modern anlamda bir rasyonalist sayılamayan ve bir filozof olmayı reddedecek kadar Hıristiyan öğretilerine bağlı Petrus Abelardus (1079-1142) gibi saltçılar, birer terörist olarak değil teolog-filozof olarak anılmaktadırlar.[190] Tekrar belirtmeliyiz ki, burada savaşla ilgili asıl nokta, bizce, kişinin din fanatiği olmasından ziyade, savaş fanatiği olması ile ilgilidir.

Bahsi geçen düşünürlerin yanı sıra, modern çağ bilim adamlarından adı din ile birlikte anılanlar vardır. Özellikle, din ve bilim arasındaki uyumu vurgulamak için bu kişilere işaret edilmektedir. Newton (1642-1727), Einstein bu kişiler arasındadır.

Dawkins, din savunması yapılırken, bu şekilde bilim önderlerinin referans alınmasına karşıdır. Dawkins, Einstein'in din kavramına, dinin yaygın kullanımındaki anlamı ile yaklaşmadığını belirtmektedir. Bu yüzden toplumda yanlış bir algı vardır, bunu önlemek için Einstein'ci din ile doğa üstü din arasında ayrım yapılmalıdır. Dawkins, Einstein'in din hakkında söylediği sözlerden yola çıkarak, onun kesinlikle bir deist olmadığını, panteizme yakın göründüğünü ifade eder. Ayrıca Dawkins, Einstein'in Tanrı'yı, doğa kanunları anlamında kullandığını düşünmektedir. Ona göre Einstein, Tanrı kavramını kullanırken bu kavramı metaforik ve şiirsel anlamda kullanmıştır. "Tanrı, zar atmaz" örneğinde olduğu gibi. Dawkins, bu iki Tanrı kavramını kasten karıştırmayı entelektüel hainlik olarak nitelemektedir. Einstein, kendinin şu anlamda dindar olduğunu ifade etmektedir: "Deneyimlenebilen bazı şeylerin ötesinde, bizim zihnimizin kavrayamadığı ve zayıf bir yansıma gibi ve sadece dolaylı

---

[189] **İşraki Felsefe**: İşrak, güneşin doğuşu sırasındaki ışıma, aydınlanma anlamlarına gelir. Terim anlamında ise, bilginin, akıl yürütme-bilişsel aklın faaliyetlerine gerek kalmadan doğrudan doğması ve keşfedilmesi anlamına gelir. (Bkz. Ahmet Cevizci, **Ortaçağ Felsefesi-2**, Say yay. İstanbul,2017, s. 399

[190] Bkz. Cevizci, a.g.e. **Ortaçağ Felsefesi-2**, İlgili bölüm başlıkları: s. 315,399,411; 431,446,458

olarak bizi güzelliğe ve yüceliğe yükselten bir şeyler olduğunu hissetmek: Bu dindarlıktır. Bu anlamda ben dindarım." Dawkins kendisinin de, Einstein'in kastettiği anlamda dindar olduğunu söylemektedir.[191]

Dawkins, yukarıda adı geçen bilim adamlarının dine karşı olmayışlarının belirtilmesine karşıdır. Onun bu tavrı, kendi teorisini desteklemeyen bazı durumların varlığını reddetmek olarak yorumlanabilir. Nitekim Dawkins'in din yaklaşımına bakıldığında, ortaya çıkan tablo, dinlerin, insanlık için zararlı olduğu hatta felaketlere yol açtığı yönündedir. Bu açıdan, rasyonel düşünceye sahip ve iyiden yana olan kimse, dinlere karşı olmalıdır. Dolayısıyla, iyi niyetli bir bilim adamının adını dinlerle birlikte anmak, Dawkins için kabul edilemez görünmektedir. Dawkins'in bu tavrı, yine olaylara objektif bir açıdan bakmadığını göstermektedir diye düşünüyoruz.

Sonuçta, görüldüğü kadarıyla, Dawkins dinleri faydasız, değersiz görmektedir. Hatta Dawkins, bilim adamlarının dine olumlu/sempati ile yaklaşabileceklerini bile kabul etmemektedir. Dawkins, dini, toplum için bir problem olarak görürken, bu 'problem' için önerdiği bir çözüm var mıdır? Ya da yukarıda bahsedildiği şekilde, dinin kötü etkileri, toplum içinde nasıl etkisiz hale getirilebilir? Dawkins'in, kendi için olmasa bile en azından toplumun inanan kesimi için, dine başka bir bakışla, daha olumluya-iyiye yönlendiren bir din anlayışı önerisi var mıdır? Yoksa o, toplumların tamamen dinden kurtulması gerektiğini mi düşünmektedir?

Din fenomeni, toplumların yapılarına bu denli karışmışken, Dawkins, toplumlardan dini ayırmayı, soyutlamayı mı istemektedir? Dawkins, dinlerin özellikle edebi kültür üzerinde etkilerinin büyük olduğunu düşünmektedir. Batıda birçok edebi metnin İncil referansıyla daha anlaşılır hale geldiğini belirtmektedir. Bu yüzden bir ateist dünya görüşünün, İncil'i ve diğer kutsal kitapları eğitimin dışına atacağını düşünmemektedir. Dawkins, dinlerin edebi ve kültürel geleneklerine duygusal bağlılığın sürdürülebileceğine hatta evlilik ve cenaze gibi dini ritüellere eşlik edilebileceğine olumlu yaklaşmaktadır. Fakat, o, tarihsel olarak bu geleneklerle beraber giden doğa üstü inançların benimsenmesine karşıdır. Dawkins, bu tarz bir kültürel din bağlamında kısaca "Biz, değerli bir mirası kaybetmemekle birlikte Tanrı'ya olan inancımızdan vazgeçebiliriz." görüşündedir.[192]s

---

[191] Bkz. Dawkins, a.g.e. **The Science of Religion&The Religion of Science**, s. 62-64
[192] Dwakins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 386-387

Dawkins'in kültürel din anlayışına yakın bir anlayışa, bir ateist olmayan İtalyan Filozof Gianni Vattimo'da (1936-) rastladık. Vattimo'nun bu konu hakkındaki görüşleri, bir Amerikan filozof olan Richard Rorty'nin (1943-2007) makalesinde anlatılmaktadır.[193]

Vattimo, dini, epistemolojik alanın dışında tutmaya çalışarak, dinin alanını cenaze, vaftiz, evlilik törenleri ile sınırlamayı tasarlamaktadır. Vattimo, Hıristiyanlığı sadece sevgi ile özdeşleştirmekte, onun dışında, hıristiyanlığın hakikat, erk gibi yönelimlerini bir tarafa bırakmaktadır. Böylece o, bir nevi Hıristiyanlığın, tinsel (insanlık tarihi hakkında) ve doğa-bilimsel alanlarla çatışmasını önlemek istemektedir. Vattimo'nun ifadesi ile,"Hıristiyan vahyin özü, iyilikseverliğe dönüştürülür; geri kalan her şey ise farklı tarihsel deneyimlerin ereksizliğine terk edilir."[194]

Burada, din konusunda, Dawkins ve Vattimo arasındaki görülebilen ortak nokta, iki düşünürün de dini, doğa bilimsel alanın dışında tutmak istemeleridir. Dawkins'in, bilimi, kanıt yetisine sahip olduğu için din karşısında üstün gördüğüne birçok kez değindik. Böylece o, dinin ifadelerini, neticede, insanın uydurmaları olarak görmekteydi. Vattimo da Hıristiyan vahyi, iyilikseverliği dışında, tarihsel deneyimler olarak görmekte, yani ilahi yönüyle değil, çoğunlukla insani bir boyutta ele almaktadır.

Yine bu iki düşünürün din konusundaki ortak noktalarından biri; dinin edebi-yazınsal alandan soyutlanamayacağı, böyle bir soyutlamanın bu alanda anlam daralmasına yol açacağı ile ilgili düşünceleridir.[195]

Dini, bahsedildiği türden bir kültür dinine dönüştürme isteminde, dinde yaklaşılmak ve aşılmak istenen noktalar neler olabilir. Dinin fizik ve metafizik alanla ilgili dogmalarından, inanç öğretilerinden vazgeçilerek, fakat bunun yerine, dinin toplumsal etkinliklerine, dinin edebi-sanat alanıyla etkileşimine olumlu yaklaşılması hangi amaca bağlı izah edilebilir?

Bu soruları cevaplamak için, Horkeimer'in "dinin biçimselleştirilmesi" görüşü çıkış noktası yapılabilir. Gerçi Horkeimer, bu düşüncesini "modern din" anlayışlarını yorumlayarak geliştirmektedir. Horkeimer'e göre akıl çağında, modern din anlayışı, ki bu anlayış dindarlar, dini önderler, din savunucuları v.s tarafından benimsenmektedir, dini modern bilimle uzlaştırma çabasının ürünüdür. Modern din anlayışında, dinin pragmatik yönleri ön plana çıkartılmaktadır. İnancın her türlüsü rasyonelleştirilmeye çalışılmıştır. Kısaca bu durum,

---

[193] Bkz. (der: Santiago Zabala), **Dinin Geleceği**, Çev: Rahmi G. Öğdül), Ayrıntı yay. İstanbul, 2009, 38-42
[194] Bkz. Zabala, a.g.e. **Dinin Geleceği**, s.38-42
[195] Bkz. Zabala, a.g.e. **Dinin Geleceği**, s. 55; Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 383-387

Horkeimer'in ifadesiyle, "gerçekliğe uydurmak amacıyla dinsel düşünceyi biçimselleştirmek"tir. Bunun sonucu olarak da "dinsel amaç, dünyevi amaçlarla saptırılmıştır." Horkeimer, 'modern din' anlayışında amaçlananın 'gerçekliği ele geçirmek' olduğunu düşünmektedir.[196]

Horkeimer, din-bilim uzlaşmasını sağlamak isteyenler tarafından biçimlendirilen din anlayışından söz etmektedir. Fakat Dawkins hatta Vattimo, din-bilim uzlaşmasını savunmazlar. Dawkins'in, gerçekliğe yaklaşmada tek yöntem olarak bilimi kabul ettiğinin bahsi geçmişti. Özellikle bir dindar olmasına rağmen Vattimo'yu, modern din yerine bir kültür dini benimsemesine yönlendiren, bizce, din-bilim uzlaşmazlığı taraftarı olmasıdır. Vattimo, dini bu yüzden epistemolojik alanın dışında tutmak istemiş olabilir. Dawkins ise, dinin bilime ters düşen öğretilerinin yanı sıra, bilime engel teşkil eden "inanmak" eyleminin kendisine de karşıdır.

Yani, modern din anlayışında, din-bilim uzlaşması sağlanmaya çalışılmaktadır. Fakat bu uzlaşmanın olabileceğini kabul etmeyenler, Vattimo gibi, din-bilim ayrılığı görüşüne varabilirler. Din bilim ayrılığında, dinin bilimle çelişik öğretileri ile bilimin öğretilerini aynı anda kabul edilmesi tutarsızlığı ortaya çıkabilir. Bu tutarsızlık ise, kültür dinine başvurularak çözümlenmek istenebilir. Nihayet, Vattimo, Tanrı'nın varlığını kabul etmektedir ve ona göre, dinin doğaüstü durumu değil doğa-bilimleri ile ilgili kesimleri problematiktir.

Dawkins, dini, kendince, bilime olduğu kadar bilimsel-sorgulayıcı düşünceye ters düşen öğreti ve yöntemlerinden ayrıştırdıktan sonra, elinde kalan cenaze, evlilik v.s gibi törenler olmuş olabilir. Fakat burada Dawkins, neden, oldu olacak dinin tamamen toplumdan ayrılmasını istememektedir? Bunca yıl kültürlerin içinde var olmuş, hatta bir nevi, toplumları, kültürleri oluşturmuş dinlerin hepten kalkmasını istememe, toplumların düzenini bozmak, onları boşluğa düşürmek endişesi mi taşır? Yahut kültürel din, bir tür 'hoşgörü' açığını kapatmak için midir?

Dawkins, edebi kültürden dini motiflerin çıkarılamayacağını düşünüyor. Buna yukarıda değinilmişti. Dawkins'e göre İncil bilgisi, edebiyatın anlaşılmasında niteliği arttırıcı olduğu için gereklidir, fakat bu bilgi inanılmadan edinilmelidir.[197] Burada sormak istediğimiz soru, acaba, İncil'in içeriği, edebiyata bu denli ayrılmaz biçimde sinmişken onun

[196] Max Horkeimer**, Akıl Tutulması**, Çev: Orhan Koçak, Metis yay. İstanbul, 2016, s.104-106
[197] Bkz. Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 383

taraftarlarından kolayca ayrıştırılabilir mi? Dini kitapları, deyim yerindeyse, birkaç tören yönetim kitabına çevirme teklifi toplum tarafından kabul görür mü?

Dinin ve Tanrı inancının kökeni hakkında, ilgili başlık altında bahsedildiği üzere iki kaynak belirtebiliriz: İlki İlahî, diğeri ise fiziki-insanî. Örneğin modern dönemin miladı sayılan fizik biliminin öncüsü Newton (1642-1727), Tanrı hakkında fikir edinmede yöntem olarak kutsal kitapları ve doğayı işaret etmiştir.[198] Ayrıca, din-Tanrı inancının kaynağını fiziki-insani bir neden bağlama konusuna örnek olarak da Bireysel Psikoloji'nin kurucusu sayılan Psikolog Alfred Adler'in (1870-1937) görüşünden söz edilebilir. Adler, Tanrı inancını, 'hep yanlış anlaşılmaktan mustarip insanlardan bazılarının her zamanki tavırlarının bir uzantısı' ile açıklamaktadır. Ona göre, bu tip insanlar sürekli olarak kendi kendilerine şikayet edip dert yanarlar ve acılarını kendileriyle barışık bir Tanrı'ya havale ederler.[199]

Bize göre, dinin kaynağı ister İlahi ister fiziki-insani olarak düşünülsün, her iki durumda da, Tanrı inancından vazgeçerek sadece dine kültürel açıdan bağlı kalmak oldukça zor görünüyor. Dini inanca İlahi bir anlam yükleyerek yaklaşanlar, dini inancın ve Tanrı inancının kolayca terkedilemeyeceğini düşünebilirler. İspanyol Filozof Jose Ortega Y. Gasset'in (1883-1955) belirttiği gibi "inançlarımız bize ait olmaktan çok bizim kendimizdirler."[200]

Dolayısıyla inançlardan vazgeçmek hemen göze alınabilir mi? Diyelim, Tanrı fikrinden vazgeçildi, o zaman kültürel dinin bir anlamı olur mu? Dini bir vazife olarak yapılan törenler, her ne kadar basit toplumsal görünümlü olsalar da, kutsal bir anlam içermezler mi? Bu kutsal anlamın kaybolması ile kültür dini niçin ayakta kalsın?

İkinci durumda, yani dini inancın insani-fiziki bir kaynağa dayandığı görüş açısından bakıldığında, yine Tanrı inancından vazgeçilmesi kolay görünmemektedir. Burada, Adler'in de açıkladığı gibi, Tanrı inancı bir ihtiyaçtır, hatta belki bir tedavidir. Bu tip kişiler için, kültür dininden daha çok Tanrı inancı gereksenir. Varılan nokta, Dawkins'in kültürel din fikri, din kelimesinin fazladan kullanıldığı bir etkinlik gibi göründüğüdür.

Dawkins'in bu isteği, toplumda bir tür 'hoşgörü' izlenimi bırakmak için midir? Yoksa dinin ayıklanıp bir nebze faydalı olan kısımlarının yaşatılması için midir? Bu sorulara onun yaklaşımında verilebilecek net bir cevap bulamadık. Fakat, cevabın hoşgörü ile olduğunu

---

[198] Bkz. Enis Doko, **Dahi ve Dindar Isaac Newton**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 17-18
[199] Bkz. Alfred Adler, **İnsan Doğasını Anlamak**, Çev: Deniz Başkaya, İlya yay. İzmir, 2013, s.279
[200] Jose Ortega Y Gasset, **Sistem Olarak Tarih**, Çev: Neyyire Gül Işık, İşbankası yay. İstanbul, 2011, s. 9

düşünmemekteyiz. Bunun nedeni, bir sonraki başlık olan "din saygısı-hoşgörü" başlığında ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

### 3.3- Dawkins'e Göre Din Saygısı ve Dini Hoşgörü

Yaşadığımız çağ (21.yy) açısından değerlendirildiğinde, din konusunda hoşgörü tutumu, modern dönemin gelenekle uyumsuzluğuna bir tepki olarak gündeme gelebilmektedir. 21. yy, 'modern sonrası çağ', 'yeni toplum', 'sanayi sonrası toplum' olarak isimlendirilebilmektedir. Bu dönem modernizme tepki olarak, hoşgörü anlayışı ile geçmişe yönelme ve onunla bağlarını devam ettirme eğilimini de taşımaktadır. Bu hoşgörü, dini geleneklere ve köklere bir tür yönelişi içermektedir.[201] Buradaki hoşgörü, doğrudan dine kabulcü bir yaklaşımdan doğmamış, modernizmin geçmişten kopuşuna tepki olarak dolaylı bir şekilde ortaya çıkmış görünmektedir.

Hoşgörü kavramı söz konusu olduğunda, bu kavramın dışarıda bıraktığı durumların bilinmesi gerekmektedir. Bu konu ile ilgili John Rawls'ın (1921-2002)[202] görüşleri aydınlatıcıdır: İlk olarak hoşgörülülük, aynılık değil, çeşitlilikle ilintilidir. Bu çeşitlilik, ilgisiz bir çoğulculuğun yaşandığı çeşitlilik ortamı değildir. Bundan dolayı ikinci olarak, hoşgörü, müdahale veya karışma davranışını kapsar. Buradaki karışma-tartışma rasyonel bir temeli gerektirir. Tartışma, rasyonel argümanlarla karşıt görüşü değiştirmeyi içerebilir. Tartışma ile taraflar, tek doğrunun savunulamayacağını görür. Bu durumda, hoşgörü için belirtilmesi gereken en önemli nokta, 'karşıt konumdaki birinin görüşlerinin rasyonel argüman yolu dışında hiçbir yolla değiştirme çabasına girilmemesi' olarak belirtilebilir. Ayrıca bu hoşgörü, siyasi toplumların birey-toplum-devlet gibi unsurların ilişkileri olarak da ortaya çıkar. Liberal devletlerde hoşgörü, toplumun bütünlüğünü sağlama açısından işlevseldir. Fakat, bu hoşgörünün sınırlandığı noktalar olabilir. Toplumsal bütünlük ve siyasal adalete zarar vermediği sürece, ne kadar uç argümanlara sahip olursa olsun, bir doktrin hoş görülmelidir. Toplumun adil düzenine karşı tehdit oluşturmadığı sürece hoşgörüsüzlüğü savunan doktrinler bile hoş görülmelidir.[203]

---

[201] Bkz. Üer Günay, **Din Sosyolojisi**, İnsan yay. İstanbul, 2012, s. 405-406

[202] John Rawls: Rawls, 20.yy ın en önemli politik-filozofu olarak tanınır. Amerikan politik ve etik filozofudur. Ünlü çalışması, "A Theory of Justice" (adalet teorisi) dir. (Bkz. https://www.britannice.com)

[203] Raşit Çelik, **John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi ve Hoşgörü Üzerine**, Kaygı Dergisi sayı-27, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat fakültesi, 2016, s. 186-187, 195-196

Dawkins'e göre, dine saygı duymak, toplumdaki diğer ön yargılara göre ölçüsüz oranda yapılmaktadır. Din saygısı adı altında, dini lobilerin, geleneklerin, toplulukların sözcüleri, bir çok noktada görüşlerini bildirir ve bu görüşler, Dawkins'e göre, abartılı bir saygı ile dinlenir. Ayrıca Dawkins, dini görüşlerin otomatik ve sorgusuz saygı duyulma hakkına sahip olmasına karşıdır. Bu karşıtlığı ise şu şekilde gerekçelendirir: "Eğer, politik, bilimsel veya sanatsal görüşlerime saygı duymanızı istiyorsam, bu saygıyı, görüşlerle, mantıkla, konuşma sanatıyla veya ilgili bilimle kazanmalıyım."[204]

Dawkins'in kitaplarında, dine saygı duyma meselesinin fazla abartıldığı düşüncesi ile ilgili birçok örneğe rastladık. Fakat bunlara yer vermek yerine, Dawkins'in meseleye yaklaşımında ana nokta ile ilgileneceğiz.

Dawkins'in, ılımlı inancın saltçılığa varabilme ihtimalini göz önüne alarak her iki tür inanca da karşı olduğundan bahsedilmişti. Aynı biçimde, ona göre, dini inanca, basitçe dini inanç olduğu için saygı duyulması gerektiği kabul edildiği sürece, intihar bombacıları ve Usame bin Ladin'in inancına saygı duymaktan geri durmak da zordur.[205]

Ayrıca Dawkins, dine saygı duyulmasının gereksiz olduğunu yine dinlerden kaynaklanan terör gibi yıkıcı eylemlere dayandırmaktadır.[206] Bu son noktayla, din adına yapılan yıkıcı tavırların saygı ile ilişkilendirilmesi noktasıyla ilgili, Dawkins'in çıkarımı ne kadar gerçekçidir? Yani sırf din adına yapıldığı için hangi terör eylemi, hangi devlet, hangi toplum tarafından kabul görmüş, sindirilmiş, hoş görüyle karşılanmıştır? Hoşgörünün, toplumsal bütünlüğe zarar verme noktasında bittiğine bu konunun başlığı altında yer verilmişti. Nitekim, Zizek'in de belirttiği gibi, 'ötekinin acımasızlığı, bâtıllığı karşısında, incitme kaygısı ile donup kalmış bir toplum' hayal edilemez.[207]

Dawkins, bir konuşmasında, 11 eylül 2001 olayına (bu olayda, El Kaide terör örgütü tarafından ABD Dünya Ticaret Merkezi ve Pentagon'a uçaklı saldırılar düzenlenmiş, olayda 2996 kişi hayatını kaybetmiştir.) dikkat çekerek 'artık şu lanet saygıyı bir kenara bırakalım' ifadesinde bulunmaktadır.[208]

Burada, dine karşı gösterilen saygıdan bahsetmektedir, bu saygının ortadan kalkması için sunduğu örnek ise bir terör grubunun eylemidir. Bu olaydaki teröristlerin, dini kullanarak

---

[204] Dawkins, a.g.e. **Bir Şeytanın Papazı**, s. 215-216
[205] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 345
[206] Bkz. Dawkins, a.g.e **Bir Şeytanın Papazı**, s. 221
[207] Zizek, a.g.e. **İslam Arşivleri**, s. 24
[208] Konuşmanın videosu ve metni için Bkz. (www.ted.com>talks>transcript) 27.04.2018

kendi amaçlarını gerçekleştirme arzuları taşıyıp taşımadıkları kolay anlaşılır değildir. Dolayısıyla terör olayını doğrudan din ile ilişkilendirmek, bizce, din karşıtlığı için kolaycı ve basit argümanlarla yetinmektir. Ayrıca, belirtilen 11 Eylül olayında, uçaklar da olayın gerçekleşmesinde kullanılmıştır. Dawkins'in dine hoşgörülü olma karşıtlığını savunma biçimi ile uçak karşıtlığı da savunulabilir. Yani, Dawkins'in dine karşı hoşgörü karşıtı olma savunması, görüldüğü kadarıyla oldukça tartışmaya açık zayıf argümanlardan oluşmaktadır.

Düşünce saygısı için, Dawkins, şu çözüm yaklaşımını önermektedir: "İnsanların, bir birey olarak düşüncelerine saygı duyalım. Bir şeye inanmaları için toplu olarak yetiştirilmiş olan gruplara değil."[209]

Burada, bizce anlaşılması zor bir yaklaşım bulunmaktadır. Yani, dini düşünceye saygı duymak, bir topluluğun düşüncesine saygı duyma durumunda ise olumsuz; bireyin düşüncesine saygı duyma durumunda ise kabul edilirdir. Buradaki amaç, El Kaide grubunun saldırı davranışı gibi, bir grubun, inandığı şey üzerine örgütlenerek faaliyette bulunmasına karşı tedbir olabilir. Fakat her grup aynı tavırda bulunmayabilir. Ayrıca bu durum yine bir özgürlük sorununu gündeme getirebilir. Bizce, Rawls'ın görüşlerinde bahsedildiği gibi, hoşgörü, halkın düzen ve adaletini bozmadığı sürece, görüşleri, inançları kapsamaktadır. İleride aşırı hareketlere yol açabilir olasılığı ile ister birey ister grup olsun, düşünce ve inançlara karşı hoşgörüsüzlük zamanla despotizme varabilir. Ayrıca Dawkins'in hoşgörünün dışında kalacağını belirttiği 'bir şeye inanmaları için toplu olarak yetiştirilmiş olan gruplar' dini gruplardan başka grupları da tanımlayabilir.

Dawkins dine hoşgörü/saygı eleştirilerinde, yer yer birbirinin içine geçen iki durum belirtmektedir. İlki, ona göre, din saygısı fazla abartılmakta, toplumda ve kamuoyunu ilgilendiren birçok meselelerde dinin görüşleri fazla dikkate alınmaktadır. Diğeri ise, din, diğer birçok unsura göre, öncelik hakkına sahip bir kart gibidir. Bu durumda, sanki Dawkins, dine saygı duyulmasından çok, diğer alanların din gibi eşit değere, söz hakkına, etkiye, sahip olmamasını eleştirmektedir. Bu karışıklığa yol açan sebep, bizce, Dawkins'in dine gösterilen saygıyı, 'diğer alanlara nazaran dine tanınan ayrıcalığı' vurgulayarak eleştirmesidir. Mesela, Dawkins, dini görüşlere ayrıcalıklı muamele için savaş zamanında sergilenebilen bir tavırdan bahsetmektedir. Buna göre, savaş karşısında, bir bireyin, kendi kişisel savaş karşıtı tavrını istediği kadar felsefi-rasyonel argümanlarla ortaya koysun, 'vicdani retçi' konumunu elde

[209] Dawkins, a.g.e. **Bir Şeytanın Papazı**, s. 220

etmesi zordur. Fakat eğer, savaş yasağını dayandırabileceği bir dine mensup olsaydı, başka bir argüman sunmasına gerek kalmayacaktı.[210]

Sorun bu şekilde, 'dine fazladan saygı duyma' meselesi olarak ortaya konulduğunda, eleştirilen konu, din saygısı veya dini hoşgörüden başka bir meseleye dönüşmektedir. Burada toplumsal-siyasal adalet-eşitlik mekanizmasının işleyişi ile ilgili sorundan kaynaklı bir durumun olduğu görünmektedir. Fakat, dine gösterilen bu ayrıcalıklı tavır dolayısıyla 'din, saygıyı hak etmiyor' sonucuna varmanın, haklı bir tavır olabileceğini düşünmüyoruz.

Dawkins'in, dine saygı duyulmasına karşı olduğunu belirtirken bu iddiasını, dinin savaşa, teröre yol açtığını, bilime engel olduğunu, toplumda, yukarıda belirtildiği gibi ayrıcalıklı haklara sahip olduğunu ifade ederek gerekçelendirdiğini ortaya koymaya çalıştık.

Ayrıca, biraz önce belirtildiği gibi, dine saygı duymak, çeşitliliğin olduğu ortamda mümkündür. Bu durumda, dindarların rasyonel argümanlar geliştirerek tartışmalara girebileceği belirtilmişti. Aksi halde, dini inanca saygı duymak, bir çocuğun çocukluğunu hoş ve mazur görme biçiminde olurdu.

Tekrar Zizek'in görüşlerine başvurarak, bu son nokta ile ilgili düşüncelerine yer verebiliriz. Zizek'e göre, dine karşı gerçek bir saygı göstermek, o dini 'saygılı ama acımasızlıktan geri kalmayan eleştirel bir analizden geçirmek' ile olur. Ona göre bu, o dinin mensuplarına, inançlarından sorumlu ciddi yetişkinler olarak davranmaktır.[211]

Halbuki Dawkins, dini hoşgörüyü bireysel boyuta indirgemekteydi. Dawkins'in kastettiği anlamda dine karşı hoşgörü veya saygı, din meselesini tartışmaya değer bir konu olmaktan çıkartarak bireysel bir meseleye indirgemeyle ilgilidir, denebilir. Dawkins'in bu konuyu açıklarken, belirtilen görüşe katılarak bir alıntı yapması, bu iddiamızı destekleyebilir: "Biz, diğerlerinin dini inancına, onların, eşlerinin güzel ve çocuklarının zeki olduğu teorilerine saygı duyduğumuz anlamda ve bu boyutta saygı duymalıyız." [212]

Böyle bir saygı, bireysel inancı ciddiye almadan konuyu tartışmaya kapatarak geçiştirmektir denebilir. Dawkins'in belirttiği hoşgörü anlayışı, görüldüğü gibi, silik bir inanç tutumunu kapsamaktadır. Bu hoşgörü, Zizek'in belirttiği gibi bir din saygısı değildir, yani din tartışması için zemin hazırlamamaktadır.

---

[210] Bkz. Dawkins, a.g.e. **Bir Şeytanın Papazı**, s. 216
[211] Zizek, a.g.e. **İslam Arşivleri**, s.30
[212] Dawkins, a.g.e **The God Delusion**, s.50

Nihayet, Dawkins'in kültür dini anlayışına yol açan sebep, anlaşıldığı kadarıyla dinlere karşı hoşgörü izlenimi bırakma ile de ilişkili değildir. Nitekim Dawkins, hoşgörüyü sadece bireysel inanç noktasında kabul etmektedir.

Şunu belirtebiliriz ki, Dawkins'in dine karşı hoşgörü ile ilgili olumsuz tavrı, onun din anlayışı ile ilgilidir. Önceden bahsedildiği gibi, Dawkins, dinleri kötülük için itici etken ve bilime engel olarak görmektedir. Dinler, bu tür olumsuz imajları ile, Dawkins'e göre saygıyı hak etmiyor, çıkarımında bulunabiliriz.

Yukarıda yer alan bölümlerde, önce Dawkins'in bilim anlayışı, ardından onun din ile ilgili görüşlerine yer verilmişti. Dawkins'in bakış açısına göre ortaya konulan bu din ve bilim tarifleri arasında nasıl bir karşılaştırma yapılabilir? Bu karşılaştırmada, din ve bilim hakkında ne gibi sonuçlara varılabilir? Din-bilim arasında yapılan karşılaştırma, bu iki alanın ilişkisi ile ilgili doğrudan bir sonuca ulaştırabilir mi? Yoksa, din-bilim arasında ortaya çıkan ilişki tipleri, bu iki alanın karşılaştırılması ile ilgili olmaktan başka, din ve bilim alanlarına bakış açısı, din ve bilimi yorumlama biçimi ile mi ilgilidir?

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# R. DAWKINS'E GÖRE DİN- BİLİM İLİŞKİSİ

Dawkins, din ve bilimin çatışan iki alan olduğunu nasıl açıklamaktadır? Onun bu düşüncesindeki asıl dayanak noktası nedir? Dawkins'in din-bilim çatışması için öne sürdüğü iddialar, din ve bilimin çatışma içinde olduğunu yeterince kanıtlayabilmekte midir?

## 1. Dawkins'e Göre Din ve Bilim Kavramlarının Karşılaştırılması

Din ve bilim, ortak noktaları olmakla birlikte, onları karşıt hale getiren farkları da barındırmaktadır. Din ve bilim, kanaatimizce, tek yanlı bir bakışla ya birbirine zıt yada birbiriyle tamamen uyumlu olarak görülmektedir. Çünkü bu bakış açısı, sadece, ya dinin zıt yönlerine ya da ortak yönlerine temas etmektedir. Dawkins, bu durumda, din ve bilimin birbirine zıt olan taraflarına bakmaktadır.

Görüldüğü kadarıyla din ve bilim, en genel açıyla, konu, amaç ve yöntem bakımından farklılık gösterirler. Bilimin konusu olgulardır. Din ise olguların ötesini konu edinebilir.[213] Bilimin amacı, olayların sebep ve sonuçlarını anlamaktır. Din ise nihai gayenin peşindedir.[214] Yöntem olarak bilimi dinden ayıran, deney ve gözlemdir.[215]

Din ve bilimin farklılığı ile ilgili Dawkins'in düşüncelerine bakıldığında, "bilimin, din gibi inanca zorlamadığı; bilimin, dinin aksine doğrulanabilir kanıtlara dayandığı; bilimin sorgulanabilirliği; bilimin, aldatıcı olmayışı; bilimin gerçekliği"[216] gibi değerlendirmelere rastlanmaktadır.

Dawkins'in kitaplarında, görüldüğü kadarıyla, bilimin dine karşı üstünlüğü iki noktada savunulmaktadır. Bu savunmalardan ilki, bilimin hakikatliğinin dinden yüksek olması, diğeri

---

[213] Doğan Özlem, a.g.e. **Bilim Felsefesi**, s. 15
[214] Necip Taylan, a.g.e. **İlim- Din ilişkileri Sahâları Sınırları**,
[215] Cemal Yıldırım, a.g.e. **Bilim Felsefesi**, s. 35
[216] Dawkins, a.g.e. **Is Science a Religion**, s. 1-3

ise dinin kötülüklere yol açması iddialarına dayanmaktadır. Dawkins'in şu sözleri, bu konuda onun sıklıkla karşılaşılan bir tavrını ifade etmektedir:

"Bilim, dinin erdemlerinin çoğuna sahip olmasına rağmen, onun kötülüklerinin hiçbirine sahip değildir. Bilim, doğrulanabilir kanıtlara dayanır. Dini inanç, yalnızca kanıtlardan yoksun değil, aynı zamanda onun kanıttan bağımsızlığı, çatıdan haykırdığı gururu ve zevkidir."[217]

Bilim, Dawkins'in iddia ettiği kadar dürüst müdür, ayrıca bilim gerçekten hiçbir kötülüğe sebep olmaz mı?

Bilimin dürüstlüğü noktasında kesin yargıda bulunan Dawkins'in aksine, Hardward üniversitesinde biyoloji ve zooloji profesörü olan Richard C. Lewontin (1929-), bilimdeki sahtekarlıkları anlattığı bir makale yayınlamıştır.

Lewontin, "Bilimde sahtekarlık" (Dishonesty in Science) başlığını taşıyan makalesinde, genel olarak, bilimin, ideolojik, ekonomik, politik güçlerin hakimiyetinde yönlendirilerek yapılan bilimsel sahtekarlıkları anlatmaktadır. Bazı bilim kurumu ve toplulukları, hükümetin isteklerine göre bilimsel değerlendirmeler yapabilmektedirler. Bu doğrultuda Lewontin, "bilimin hayatta kalabilmesi için sahtekarlığın ortaya çıkartılması gerektiğini" belirtmektedir. Lewontin, ayrıca, bilimde yapılan bireysel sahtekarlıkla ilgili Mendel'i (1822-1884) örnek gösterir. Mendel'in yaptığı, kısaca, deney-gözlemi hipoteze uydurmak olmuştur. Fakat Lewontin, Mendel'in bu yaptığını sahtekarlıktan ziyade "kötü deneysel uygulama" olarak görür. Buna neden olarak da, o devirdeki deney-gözleme yardımcı olan bazı bilimlerin tam gelişmemiş olabilmesini gösterir.[218]

Lewontin'in bahsettiği sahtekarlıklar "bilimin sahtekarlığı" olarak nitelendirilebilir mi, yoksa aslında yapılan "bilimsel sahtekarlık" mıdır? Bize göre, ikinci niteleme daha uygun olabilir. Dawkins'in söylemlerinde, her ne kadar bilimin dürüstlüğü vurgulanıyorsa da bu dürüstlük aslına uygun, yani deney-gözleme bağlı, salt gerçeği elde etmeyi amaçlayan bilimin dürüstlüğüdür. Aksi halde bilim de, bir çok alanda olabileceği gibi, sahtekarlıklara alet olabilir.

[217] Dawkins, a.g.e**. Is Science a Religion**, s. 1-3
[218] Richard C. Lewontin, **Dishonesty in Science**, The New York Review of Books, 2004, s. 1-7 (http://nybooks.com/articles/2004/11/18/dishonesty-in-science) 28.01.2018

Çalışmamız esnasında, aslında Dawkins'in de, bilimsel sahtekarlıkların farkında olduğunu gösteren ifadelere rastladık. Dawkins, her ne kadar bilimin dürüstlüğünü öne sürse de bilim anlayışlarında, dürüstlükten sapmaların da olduğunu görmektedir.

Kendisinin ifadesi ile: "Yeni çağ (New Age) kültünün her türlüsü, sahte bilimsel dil ve hazmedilmemiş, yarı anlaşılmış jargon içinde yüzmektedir."[219]

Neticede görüldüğü gibi, bilim, Dawkins'in de farkında olduğu gibi dürüst olmayabilmektedir. En azından bilimin tam dürüstlüğü noktasından hareketle dine eleştiride bulunmak, oldukça tartışmaya açık görünmektedir.

Dawkins'in bir diğer iddiası; bilimin din gibi kötülüğe neden olmayışına gelindiğinde, şunu söyleyebiliriz ki, bilim de tıpkı din gibi bir insan zihniyetine göre şekil değiştirebilir. Biyolog Lewis Wolpert'in dediği gibi; "bilimsel araştırmalarda çalışan binlerce insan arasında dürüstlüğe ve kabul edilmiş ölçülere aykırı davranan bazılarının da bulunması kaçınılmazdır"[220] Aynı durum, din için de geçerli olabilir, dinin yol açtığı kötülükler, bazı kişilerin, dinin iyilik anlayışına aykırı davranmalarına bağlı olarak düşünülebilir. Ayrıca bilimin ölçülerinin dışına çıkılıp bilimsel yöntemler kullanılarak insan katliamlarının yapıldığı, tarihte görülmektedir. Nazi katliamı sırasında kullanılan yöntemler, Hiroşima'ya atılan atom bombası bu duruma örnek olabilir.

Son olarak, bundan sonra, yukarıda bahsi geçen din-bilim kavramlarının ilişkisel durumuna Dawkins'in yaklaşımı ve bu yaklaşımın temelleri yer alacaktır.

## 2. Din-bilim İlişkisine Dawkins'in Yaklaşımı

Dawkins, din-bilim ilişkisinde çatışmacı yaklaşımı desteklemenin yanı sıra diğer yaklaşımlara bazı eleştirilerde bulunmaktadır. O, din ve bilimin ayrık alanlar olduğunu, ayrıklık yaklaşımının şu iki argümanı üzerinden eleştirmektedir: Birincisi, 'bilim, nasıl (how) soruları ile; din ise, niçin (why) soruları ile ilgilenir.' Dawkins, din ve bilimi ayırdığı düşünülen bu 'niçin' sorusunun da aslında bilimsel bir soru olduğunu düşünmektedir. Nitekim 'Niçin bulutlar mavi', 'Niçin ısınan hava yükselir?' gibi sorular bilimsel olarak cevaplanabilir. Bunun yanı sıra, '… nın amacı nedir?' açısından 'niçin' soruları da,

---

[219] Richard Dawkins, **Gökkuşağını Çözmek**, Çev: Gül Greenslade, Kuzey yay. İstanbul, 2012, s.216

[220] Wolpert, a.g.e. **Bilimin Doğal Olmayan Doğası**, s. 106

Dawkins'e göre, bilimsel terimlere dönüştürülebilir. Dawkins, bu gibi amaç sorularının üç farklı biçimini göstermektedir: İlki, insan tasarımının terimlerinde cevap aranan amaç sorusudur: 'Bir elektrik lambasının amacı nedir?' sorusunda olduğu gibi. İkincisi: Darwinci doğal seçilimin terimlerinde cevap aranan amaç sorusu: 'Bir ateşböceğinin parlak organının (ateş böceklerinin karınlarında bulunan ışık üretiminde kullanılan mekanizma, ışık organları) amacı nedir?' şeklindedir. Sonuncusu ise, aslında bir cevap hak etmeyen, ama bir dinin çerçevesinde özel bir konu olarak cevap aranan amaç sorularıdır: 'Güneşin amacı nedir?' gibi sorular bu türdendir. Sonuncu biçimdeki sorular, din-bilim ayrıklığına işaret ederken kullanılan sorulardandır. Fakat, Dawkins, bu soruları anlamsız bulmaktadır. Onagöre, bir sorunun dile getirilmesinin mümkün olması o soruyu mantıklı yapmaz. Böylece, Dawkins'e göre, 'Güneşin amacı nedir' sorusu, 'Kıskançlığın rengi nedir?' sorusundan daha fazla mantıklı sayılmamaktadır. Buna da ancak şiirsel tarzda, kıskançlığın rengi yeşil, öfkenin rengi kırmızı gibi cevaplar verilebilir. Fakat, yine de bu üçüncü tür sorular, bir din çerçevesinde cevaplanmaya çalışılabilir: Güneşin amacı, bize ısı vermek, görmemize olanak sağlamak ve bizim onları yiyebilmemiz için bitkilerin yaşamını sürdürmektir.[221] Aslında, burada güneşin amacı yoktur ama insanın amaç arama eğilimi, Dawkins'e göre anlamsız olan bu tür soruları ortaya çıkartabilir, sonucuna varabiliriz. Nitekim Dawkins'in, insan beyninin doğuştan ikiselci ve erekselciliğe yönelimi olduğu ile ilgili görüşüne ikinci bölümde yer verilmişti. Kısaca, Dawkins, üçüncü biçimdeki amaç sorularını, bilimsel açıdan cevaplanamaz oluşlarından dolayı anlamsız bulduğu için, bu soruların din ve bilimin ayrıklığını göstermede, dayanak olamayacağını savunmaktadır. Çünkü bu sorular, ne dinin, ne bilimin sorularıdır. 'Kıskançlık ne renktir?' türünden bir sorudur ki, bu da olsa olsa edebiyatın alanına girebilir.

Dawkins, ikinci olarak, din ve bilim ayrıklığını savunmada ortaya atılan 'din ve bilimin kendi alanlarına özgü soru ve konuları olduğu' yönündeki iddialara da itiraz etmektedir. Ona göre, dinin cevaplamasına bırakılan 'nihai sorular' da aslında bilimin kapsamındadır. Fiziğin temel sabiteleri veya kanunların kökeni gibi sorular, bu türden dini olduğu varsayılan ama aslında bilimsel olan sorulardır. Dawkins, bilimin de cevaplayamadığı belki de hiç cevaplayamayacağı soruların olduğunu ve olabileceğini kabul etmektedir. Fakat bu durum, ona göre, bu soruları dinin veya başka disiplinlerin cevaplayabileceği anlamına

---

[221] Dawkins, a.g.e. **The Science of Religion&The Religion of Science**, s. 64-65

gelmemektedir. Dawkins'in iddiasına göre, insanlık, bu soruların tam anlamına erişemeyebilir, ama eğer erişirse bunu bilimle yapacaktır.[222]

Aslında, Dawkins, her ne kadar dinin 'gerçeklik' ile ilgili iddialarını (evren, insan v.s hakkındaki dini iddialar) geçersiz görse ve dinin nihai sorular türünden sorulara cevap veremeyeceği kanaatinde olsa da, onun bu yaklaşımının, kendisinin temellendirdiği bilimsel argümanlardan ziyade kendi kişisel tutumuna dayandığı söylenebilir. Bu bölümün başında, temas ettiğimiz Ballestra'nın din-bilim çatışmasının ortaya çıkmasında etken olan tutumlarla ilgili söyledikleri, Dawkins'in tutumunu izah etmek için uygun olabilir. Dawkins'in din-bilim ayrıklığına karşı yaptığı itirazlar, onun bilimcilik, bilimsel indirgemecilik, metodolojik şovenizm tutumları ile ilişkilendirilebilir. Dawkins, dinin, nihai sorulara cevap veremeyeceğini düşünmektedir. Çünkü o, yukarıda belirtildiği gibi, bu soruların yalnızca bilim tarafından açıklanabileceğini savunmaktadır. Bu tavır, 'bilimsel indirgemecilik' olarak yorumlanabilir. Kanaatimizce, dinin nihai sorulara verdiği cevaplar, bilimsel çerçevede anlaşılmayabilir ama bu durum, onların bir cevap olduğunu da reddetmeyi gerektirmeyebilir. Ayrıca, burada şu tip sorular da ortaya çıkabilir: 'Nihai sorular tamamen bilimsel midir?', 'Bu sorulara, deney-gözlem yoluyla kanıtlanabilir cevaplar verilebilir mi?'. Örneğin, 'İnsanın bu dünyadaki asıl amacı nedir?' gibi bir soru, bilimsel olarak nasıl açıklanabilir. Dawkins, bu tür amaç sorularının 'cevaplanmaya değmez, mantıksız sorular' olduğunu düşünmekteydi. Bu soruların mantıksız oluşunun sebebi nedir, bu mantıksızlık nasıl izah edilebilir?

Başlangıçta, Dawkins'in, 'Güneşin amacı nedir?' gibi bir soruyu 'kıskançlığın rengi nedir?' ile aynı kategoriye koyarak, kendisinin mantıksal açıdan 'ifade yanlışı'na[223]

---

[222] Dawkins, a.g.e. **The Science of Religion&The Religion of Science**, s. 65

[223] **İfade yanlışı:** Cümlenin ögelerine, kelimenin cümlede aldıkları manalara, nasıl sıralandıklarına ve birbirlerine manaca nasıl bağlandıklarına dikkat etmemenin yol açtığı mantık yanlışlarıdır. (Bkz. Emiroğlu, a.g.e. **Klasik Mantığa Giriş**, s. 275). Burada, Güneşin amacının olup olmadığı sorusuna verilebilecek cevaplar, kişinin evren anlayışına bağlı olarak değişebilir. Bu konu tartışılabilir, iki zıt görüş (Güneşin amacı vardır-yoktur) de rasyonel bir zeminde konumlandırılabilir. Örneğin, Tanrı inancına sahip biri, Güneşin, insanın yaşamasını olanaklı hale getirmesinden dolayı Tanrı tarafından tasarlandığını iddia edebilir. Ateist bir kişi ise, Güneş, Dünya, fizik yasaları gibi insanın hayatta kalabilmesi için zorunlu olan diğer kanunların, rastlantı sonucu oluştuğunu ve insanın var olabilmesini de bu rastlantının bir sonucu olduğunu iddia edebilir. Bu tartışma daha detaylı ve argümanlar üzerinden sürdürülebilir. Fakat, 'kıskançlığın rengi nedir?' sorusu aynı kategoride olabilir mi, bu sorunun yalnızca edebi açıdan mevzu bahis edilebileceğini Dawkins belirtmekteydi. Oysa, Güneşin amacı nedir gibi bir soru felsefik-mantıksal bir zeminde konuşulabilir. Dolayısıyla, 'kıskançlığın rengi nedir?' deki soru zamirinin, diğer soruya oranla, cümle içinde manasız kaldığı görülebilir.

düştüğünü söyleyebiliriz. Ayrıca, 'deneysel olmayan bir iddianın, önermenin veya ifadenin mantıksız sayılması, bu iddianın bilimsel metotlarla kanıtlanamaması ile ilgili değildir.'[224]

Mantık, bir düşünme yolu olarak ifade edildiğinde, mantıksal düşüncelerin geçerliliği belli düşünme prensiplerine bağlıdır. Bunlar; özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü halin imkansızlığı ve yeter-sebep ilişkisi olarak belirtilmektedir.[225] Dolayısıyla, din, bu prensipler çerçevesinde, sorulara, kendi bakış açısı ile, mantıken geçerli cevaplar sunabilir görünmektedir. Neticede, Ahmet İnam'ın (1947-)[226] belirttiği gibi, "ne bilim belli bir bilim felsefesinin tekelindedir, ne de insan ve doğa ve uçsuz bucaksız evren, anlaşılması için bilimin tekelinde olmak zorundadır."[227] Kısaca, Dawkins'in bahsettiği türden amaç soruları ve nihai sorular gibi sorulara, din bilimin dışında, bilim ise dinin dışında, başka perspektiflerden cevap arayabilir. Aksini düşünmek ve savunmak indirgemeciliğe yol açabilir.

Dawkins, din ve bilimin ayrık sayılmasına veya iki alanın uyum sağlamasına engel olarak, dinin kendine has konusu sayılan 'mucize'leri göstermektedir. Dawkins, 'Bakire Doğum', 'Diriliş, 'Eski Ahit Mucizeleri' gibi dini iddiaların hepsinin bilimsel iddialar olduklarını düşünmektedir. Yani bu iddialar, bilimin alanı olan doğal dünyaya müdahale, doğanın işleyişinin ihlalidir. Bu yüzden bilimsel alanı işgal etmektedir.[228]

Dawkins'e göre mucize olarak ifade edilen olaylar, doğaüstü olaylar değil, gerçekleşme olasılığı çok düşük, olasılık dışı doğa olaylarından oluşan bir yelpazenin parçasıdır. Mucize, müthiş bir rastlantının gerçekleşmesidir ve doğal olaylarla mucize arasında kesin bir ayrım yapılamaz. Dawkins, mucize olaylarının gerçekleşme ihtimalini zaman ve fırsatlar ile ilişkilendirmektedir. Ona göre, mucize bir olasılık meselesidir. Bu olasılık, mucizenin/rastlantının gerçekleşebilme olasılığıdır. Dawkins, bu konuda, 'Meryem Ana'nın mermer heykelinin ansızın elini sallaması gibi varsayımsal bir örnek üzerinden açıklama yapmaktadır. Bu olay dışarıdan her ne kadar mucize olarak görünse de, Dawkins, böyle bir olayın olasılığının çok düşük olmakla birlikte sıfır olmadığını belirtmektedir. Şöyle ki, "katı mermerdeki moleküller hiç durmaksızın gelişigüzel yönlerde birbirlerini dürtükleyip dururlar, farklı moleküllerin iteklemesi, birbirlerinin etkisini yok eder ve heykelin eli

[224] Cox, a.g.e. **Nasıl Filozof Olunur**, s. 30-31
[225] Emiroğlu, a.g.e. **Klasik Mantığa Giriş**, s. 15
[226] Ahmet İnam: 1989'dan beri ODTÜ'de felsefe profesörü olarak görev yapmıştır. Ayrıca, uluslararası Schopenhauer Derneği ile Michael Polanyi Derneği üyesidir. (Bkz. Ahmet İnam, **Bilimin Binbir Yüzü**, Vadi yay. İstanbul, 2016.)
[227] İnam, a.g.e. **Bilimin Binbir Yüzü**, s. 18
[228] Dawkins, a.g.e. **Bir Şeytanın Papazı**, s. 210-211

hareketsiz kalır. Fakat eğer, rastlantısal olarak, tüm moleküller aynı anda itme uygularsa, el hareket edecektir. Sonra da aynı anda hepsi ters dönerse, el geri gidecektir. İşte mermer bir heykel bize böyle el sallayabilir." Dawkins, böyle bir olasılığın fizikçi bir arkadaşı tarafından hesaplandığını ve sonuçta çıkan olasılığın yazılabilmesi için, evrenin yaşının (kabaca 14 milyar yıl) az bile geleceği bir 'sıfır' dizisine ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Bu noktada Dawkins, kuramsal açıdan bir ineğin Ay'a sıçrama olasılığının da aynı şekilde olasılıksal olarak mümkün olduğunu söylemektedir.[229]

Burada Dawkins'in çelişkili düşüncelerinin izlerine rastlanabileceği söylenebilir. Az önce, onun kuramsal açıdan (deneysel değil) bir olasılıktan (İneğin Ay'a sıçrama olasılığı) bahsettiğine yer verildi. Aslında ineğin Ay'a sıçrama olanağı, deneysel/fiziksel-mantıksal/kuramsal olanaklılık ayrımı hatırlandığında, deneyseldir. Dawkins'in bu örneğine yakın bir örnek, Cox tarafından da ele alınmıştır. Cox, bir insanın Ay'a sıçramasının fiziksel/deneysel olarak imkansız olsa da mantıksal olarak imkansız olmadığını belirtmektedir.[230]

Dawkins'in burada, iki şekilde çelişkili davrandığı söylenebilir. İlki, o, deneysel olanağı imkansız olan olayları, olasılık hesabı ile açıklamaya çalışmaktadır. Aslında açıklaması, deneysel değil mantıksal olanaklılık için geçerlidir, dolayısıyla, mucizelerin de gerçekleşme olanağının, deneysel açıdan değil kuramsal/mantıksal açıdan olanaklılık göstermekte olduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden de aslında, mucizelerin, bilimin alanına girmemekte oldukları sonucuna varılabilir. Dawkins'in burada, çelişkili bir yöntemle, mucizeler ile bilimi çatışık göstermeye çalışmakta olduğu belirtilebilir.

İkinci çelişik görünen nokta ise, Dawkins, ineğin Ay'a sıçraması gibi bir olayı, yanlış bir şekilde, kuramsal varsayarak olanaklı göstermektedir. (Göğe yükselme mucizesi gibi bir olay ona göre deneyseldir ve bilimin alanına girer, ama ineğin sıçraması kuramsaldır. Burada ya ikisi de kuramsal ya da deneysel olanağa sahip olabilir.) Fakat dinin nihai sorularına, amaç ile ilgili sorularına bir cevap olanağı tanımamaktadır. Yine bu soruları da bilimin alanına taşımaktadır. Aslında bahsedilen bu sorular da yine deneysel değil, kuramsal olanağa sahip sorular olarak görünebilir. Deneysel açıdan 'Güneşin amacı nedir?' sorusunu cevaplamak imkansız, kuramsal olarak olası görünebilir. Hatta Dawkins, bu soruları, mantıksız

[229] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s. 177-180, 203-205
[230] Cox, a.g.e. **Nasıl Filozof Olunur**? s. 31

saymaktaydı. Bu soruların mantıksız olduğu iddia ediliyorsa, buradaki çelişkilerin, mantıksal hataların gösterilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Dawkins'in mucize yaklaşımına benzer anlayışa sahip bir teist olarak, Amerikan genetik bilimci Francis S. Collins (1950)'den bahsedilebilir. Collins, doğaüstü olayların olasılık açısından imkansız olmadığını düşünmektedir. Fakat, burada, Collins ve Dawkins arasındaki düşünce farkı, Collins'in, adına mucize denen bu düşük olasılıklı olayların Tanrı tarafından meydana getirildiğini düşünmesidir. Collins, Tanrı'nın seyrek fırsatlarda mucize gösterdiğini ama çoğunlukla özgür iradenin varlığını ve fiziksel evrenin yönetiminin değiştirilmediğini ifade etmektedir. Aksi halde, Collins'e göre, hem irade özgürlüğü müdahaleye uğramış hem de evren kaotik bir hal almış olacaktır.[231] Burada Collins, mucizeleri bilimin alanında görmemekte, Tanrı'nın bir eylemi olarak ifade etmektedir. Dolayısıyla onun, mucizelerin olanağını deneysel açıdan izah etmediği söylenebilir.

Dawkins'in, mucize meselesini, din-bilim ilişkisinde nasıl değerlendirdiğine bakıldığında, o, din-bilim ayrıklığını veya uyumunu savunanlara iki seçenekten bahsetmektedir:

1. Din-bilim ayrıklığı/uyumu kabul edilebilir. Fakat o zaman dinler mucizelerden vazgeçmelidir. (Çünkü, mucizeler, dinî değil; bilimsel iddialardır ve mucizelerin dinler tarafından kabulü halinde din-bilim çatışır.)

2. Din-bilim çatışır. O zaman mucizeler, dini sayılır ve din adamları onu istedikleri gibi kitleleri etkilemede kullanabilirler. Fakat din-bilim uyumu ve ayrıklığından vazgeçilmiş olur.[232]

Dawkins, burada din-bilim ayrıklığı/uyumu yaklaşımı için iki şart sunmakta ve bu şartları mucizelerin bilimsel olaylar olmalarına dayanarak ortaya koymaktadır. Fakat, onun açıklamalarında, mucizelerin nasıl bilimsel açıdan ele alınabileceği meselesinin, yeterince açık izah edildiğine rastlayamadık. Görünen o ki, Dawkins, mucizeleri deneysel olaylar olarak görmekte, deneysel olarak imkansız olan olayların da bilim tarafından yanlışlanacağını-reddedileceğini düşünmektedir. Bu yüzden de, bilim ile uzlaşmak isteyen bir din, mucizeleri bilime terk etmelidir, aksi halde bilimin yanlışladığı mucize olaylarını kabul etmeyi sürdüren din, bilimle çatışık halde kalacaktır. Yanlışlanmayan mucize olayları ise, yani fiziksel olarak

---

[231] Francıs S. Collins, **The Language of God**, Free Press, New york London Toronto Sydney, 2006, s. 44-50 (https://www.difa3iat.com 23.05.2018)

[232] Dawkins, a.g.e. **Bir Şeytanın Papazı**, s. 211

olası olanlar ise (kendisi, söz gelimi, bir mermer Meryem Ana heykelinin elini sallayabileceğinin mucize değil fiziksel olduğunu iddia etmişti.) Dawkins'e göre, dini bir anlama sahip olmayacak demektir. Bu tür olaylar, doğal bir olay olarak anlaşılacaktır. Sonuçta, dinlerin mucize dedikleri olaylar ya uydurmadır ki onları bilim yanlışlar ya da doğal olaydır ki o zaman zannedildiği gibi mucize değildir. Fakat mucizelerin deney ve gözlem ile bilimsel olarak yanlışlanabilme olanağının olup olmadığı tartışılabilir. Ayrıca Collins'in düşündüğü gibi, evrenin Tanrı tarafından yönetildiğini düşünen bir teist için, mucizelerin fiziksel olanağı olsa da, onlar sadece fiziksel doğal olaylar değildir, onların dini anlamı da vardır. Yine, bilimsel bir mesele olduğu iddia edilen mucizelerle ilgili, Dawkins'den bilimsel-deneysel bir kanıt göstermesi talep edilebilir. Bu durumda, kendinin bilimsel olarak gördüğü bir mucize olayı, yani ona göre aslında bir doğa olayı, tekrar edilebilir olmalıdır. Aksi halde, mucizelerin dini anlama sahip olma fikrinin sürdürülmeye devam edeceği ve sadece dine ait bir konu olan mucizelerin, bilim ile çatışmasının söz konusu olamayacağı önerilebilir.

Mucizeler ve bilimin, aralarında tercih yapılabilecek birer olgu olmadığı şu şekilde izah edilebilir. Fizikçi-teolog John Polkinghorne'nin (1930-) belirttiği biçimde, 'Tanrı'nın, fiziksel dünyanın açıklığı/ genişliği (openness) içinde hareket edebilmesi, mükemmel şekilde tutarlı ve mantıksal olarak uyumlu görünebilir.' Polkinghorne, bilimin başarılarını ve önemini kabul etmekle birlikte bilimin bize söyleyemediği ama bizim bilmeye ihtiyacımız olan şeylerin olduğunu düşünmektedir. Bu konuda, bir bilim adamının müzik hakkında her şeyi söyleyebileceğini; müziğin kulakta bir titreşim olduğunu ve bu titreşimin açıklamasını yapabileceğini, ama müziğin tüm gizemlerini açıklayamayacağı örneğini vermektedir; çünkü müzik, kulaktaki titreşimden çok daha fazlasıdır.[233] Yani müziğin bilimsel açıklaması olsa bile, onun, bilimin ulaşamadığı başka anlamları ve yönleri vardır. Mucize olayı da bu şekilde ele alınırsa, Dawkins'in belirttiği gibi o bilimsel olarak izah edilse bile, bu, onun metafizik tarafının reddedileceği anlamına gelmeyebilir. Kısaca, Dawkins'in iddia ettiği gibi, mucize olayları bilimin sahasına ait görünmeyebilir. Dawkins'in iddiaları, yine bilimsel indirgemeci bir bakış ile oluşturulmuş görünmektedir. Bu bakış açısı ile, dinin her iddiası, inanç meselesi, bilimin alanına taşınmaya çalışılabilir. Böyle bir durumda dinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla, biz yine din-bilim ilişkisinde ayrıklık yaklaşımını, her iki alana, kendi özgünlükleri içinde hareket etme imkanı verdiği için daha olumlu bakmaktayız. Bizce bilim, dinin kendisine değil, dinin baktığı yere bakabilir ve söz söyleyebilir, aynı şey

---

[233] (Bob Abernethy- J. Polkinghorne röportajı), **Sir John Polkinghorne on Science and Theology**, (Bkz. http://www.pbs.org/wnet/ 21.12.2017)

din için de geçerlidir. Yani bilim, yaratılış değil insan-evren hakkında; din ise bilimsel anlamda fizik hakkında değil, yaratılmış alemin anlamı-amacı hakkında konuşabilir.

Dawkins,  din ve bilimin ayrık veya uyumlu alanlar olduğunu, dinin kendine has konu ve soruları olduğuna dayanılarak savunulamayacağını iddia etmektedir. Çünkü bu konuların ve soruların çoğu, ona göre bilimin alanını işgal etmektedir. Dinin ilgi alanına girdiği düşünülen 'niçin/amaç' sorusunun ise aslında mantıksız ya da bilimsel açıklaması olan sorular olduğunu ifade etmektedir.

Dawkins, din-bilim ilişkisinde iki alanın nasıl çatışık olduğu ile ilgili, kendi alanı (biyoloji) kapsamında açıklamalarda bulunmaktadır. Şimdi, çalışmamızın son konusu olan bu açıklamalara yer verilecektir.

### 2.1. Akıllı Tasarım ve Evrimsel Süreç

Bu başlık altında Dawkins'in akıllı tasarım argümanına karşı olarak evrendeki canlı varlıkların, yaşamın evrimsel süreçler sonucu oluştuğuna dair iddiası ele alınacaktır. Dawkins, bu iddiasını, akıllı tasarım argümanına bazı noktalarda eleştiriler yönelterek açıklamaya çalışmaktadır.[234] Dawkins'in açıklamalarından önce akıllı tasarım argümanından bahsedilecek olursa, konuya akıllı tasarımın ortaya çıkışı ile başlanabilir.

Akıllı tasarım hareketi (intelligent design), Philipp E. Johnson (1940-)'un belirttiğine göre, 'biyoloji alanında, Darwinizm'in açıklamada yetersiz kaldığı bazı soruların fark edilmesi' ile gündeme getirilmiştir. Akıllı düzen argümanının, biyokimya profesörü Michael Behe (1952-) ve matematikçi filozof William Dembski (1960-) tarafından yazılan kitaplarda yer aldığı belirtilmektedir. Bu kitapların, karmaşık (kompleks) canlılığın kökenini açıklama noktasında, evrime dair şüpheleri ifade etme açısından bilim adamları tarafından önemli görüldüğü söylenmektedir. Fakat Johnson, Amerikan Bilimsel İlerleme Topluluğu (American Association for the Advancement of Science/AAAS) yönetim kurulunun, akıllı tasarım teorisinin bilimsel olmadığı ile ilgili bir karar verdiğini belirtmektedir. Johnson'a göre bu karar, AAAS kurulunun, akıllı tasarım ile biyolojinin tam örtüşmesi hakkında şüpheleri olduğunu göstermektedir. Bu şüphelerin sonucu olarak AAAS'nin, 2004 yılında, akıllı düzen teorisyeni Stephen Meyer (1958-)'ın bir makalesini yayınlamayı reddettiği belirtilmektedir.

---

[234] Bkz. Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 139

Meyer'in makalesinin Darwinistleri bir protesto kampanyası ile harekete geçirdiği ve Darwinistlerin, makaleyi yayınlamayı kabul eden bir editör için karalama kampanyası başlattıkları bildirilmektedir.[235]

Bilimsel olarak bilinen bu camiada, karışıklığa neden olan akıllı tasarımın amacı, Johnson tarafından şu şekilde belirtilmektedir: 'Akıllı tasarım, kanıtlar doğrultusunda gösterilebilen bazı açıklamalar hakkında düşünmeye izin veren, açık bir bilim felsefesi elde etmektir. Bu, bir yaratıcının bizim varlığımızın müsebbibi olabileceği düşüncesini reddeden sınırlayıcı felsefeden farklıdır. Başarılı olsun olmasın, akıllı düzen hareketi, gerçeklerin daha iyi bir anlayışına katkı yapabilir.' Ayrıca Johnson, akıllı tasarım ile ilgili makalenin profesyonel literatürde yayınlanmasının yasaklanmasından dolayı, evrimsel natüralizmin eleştirilemediğini düşünmektedir. Böylece, yapılması gereken bilim eleştirisi de yapılamamıştır. Bununla birlikte bilimsel maddeciler, doğada görülenlerin bir tasarımcısının olduğu fikrine şiddetle karşı çıkmışlardır. Fakat Johnson'a göre, bilimle ilgilenen bir Tanrı tarafından yönetilen evren, kaçınmamız gereken yasak bir fikirden ziyade, hesaba katmamız gereken bir olasılıktır.[236]

Tüm bu anlatılanlar kısaca belirtildiğinde, akıllı tasarım argümanının, canlılıkla ilgili sorular açısından, evrimsel-biyolojik açıklamaların yetersiz kaldığı yerde ortaya çıktığı söylenebilir. Fakat, akıllı tasarım argümanı, bilim dünyasında tamamen kabul gören bir düşünce olmamıştır. Bilakis, akıllı tasarım argümanı, düşünsel ve eylemsel tepkilere yol açmıştır. Düşünsel açıdan akıllı tasarım argümanı, bilimsel olmamakla eleştirilirken, eylemsel açıdan, onun, bazı topluluklar tarafından yayın yasağı ile sansürlenmeye çalışıldığı görülmektedir. Tüm bu yapılanlar, Johnson'un belirttiği gibi, evrim teorisinin eleştirilmesi, yeniden değerlendirilmesi olanaklarını kısıtlamaktadır. Ayrıca bu durumun, canlılıkla ilgili alternatif açıklamaları, bilim dışı bir tavırla engellediği söylenebilir.

Johnson'un akıllı tasarım argümanının ortaya çıkışı ile ilgili söylediklerini destekler nitelikte ifadelere Collins'in de yer verdiğine rastladık. Collins'in ifadelerine göre akıllı tasarım, sahneye 1991'de çıkmıştır. Bu argümanın yerleştiği ilk odak, 'ilk kendi kendini üreten (kopyalayan) organizmaların nasıl ortaya çıktığı sorusu ile ilgili değil, yaşamın ilerleyen müthiş karmaşıklığını açıklamak için evrim teorisinin zayıflığını kavramak ile ilgilidir.' Ayrıca Collins, akıllı tasarım argümanının kapsamını 'yaşam, bu gezegende nasıl

---

[235] Phillip E Johnson, **İntelligent Design in Biology: the Current Situation and Future Prospects**, 2007, s. 1-3 (www.discovery.org 06.08.2018)

[236] Johnson, a.g.e., s.3-6

ortaya çıktı ve Tanrı bu süreçte nasıl rol oynayabilir' sorusu ile ilgili yorumların geniş aralığında ele almaktadır. Collins, akıllı tasarım argümanının temelde üç önermeye dayandığını belirtmektedir:

1. Evrim, ateistik bir dünya görüşünü benimser ve bu yüzden Tanrı'ya inananlar tarafından karşı çıkılmalıdır.

2. Evrim, temelde kusurludur, çünkü o çetrefil doğanın karmaşıklığını açıklayamaz.

3. Eğer evrim, 'indirgenemez karmaşıklığı'[237] açıklayamıyorsa, o zaman orada, evrim sürecinde gerekli parçaları sağlama konusunda devreye giren, bir şekilde kapsayıcı, akıllı bir tasarımcı olmalıdır.[238]

Collins ve Johnson'un görüşlerine bakıldığında, her ikisine göre de, akıllı tasarım, evrimsel biyolojik açıklamaların canlılığı açıklamadaki sorunlarından hareketle gündeme gelmektedir.

Tasarım argümanı görüldüğü kadarıyla, bilimsel açıklamalardaki bir eksikliğin neticesidir. Fakat Dawkins, tasarım argümanının da bu tür eksiklikleri açıklamada yetersiz olarak görmektedir. Hatta Dawkins, akıllı tasarım argümanını, Darwinci evrimin açıklamada yetersiz kaldığı iddia edilen kısımları açıklamadığı gibi, argümanın kendisinin de bir açıklama gerektirerek sorunu ikiye katladığını düşünmektedir. (Dawkins'in, Tanrı'nın karmaşık olduğu ve onun da bir tasarımlanma problemine sahip olduğu düşüncesine Birinci Bölümde yer verilmişti.)[239]

Canlılarda görülen karmaşık yapı, Dawkins'e göre, tasarımla açıklanamaz. Karmaşık bir canlının, tesadüfen oluşma olasılığı ne kadar düşükse, (biyolojik açıdan karmaşık sistemlerin tesadüfen oluşamayacağı fikrini Dawkins de kabul etmektedir.) o karmaşık canlının akıllı bir tasarım ürünü olma olasılığı da o kadar düşüktür. Dawkins, karmaşık canlının, tesadüfen oluşmasının istatistiksel olanaksızlığının (statistical improbability) artması ile akıllı tasarımın da inanılmaz hale geldiğini düşünmektedir. Ona göre, karmaşık canlının nasıl oluştuğu sorusuna en uygun cevap 'doğal seçilim' ile verilmektedir. Dawkins, canlı organizmalarda gözlenen yüksek seviyelerdeki karmaşıklığın ne şans ne de akıllı tasarım ile açıklanamayacağını belirttikten sonra, bu iki açıklamanın (şans ve akıllı tasarım) aynı

---

[237] İndirgenemez Karmaşıklık: Temel fonksiyona sebep olan çeşitli iyi uyumlu interaktif parçaların, zorunlu şekilde birleştirildiği ve bu parçaların herhangi birinin sistemden çıkartıldığı yerde , sistemin etkili bir şekilde çalışmasının durduğu münferit bir sistemdir.
(Bkz. M. Behe, a.g.e. **İrreducible Complexity**, s.2)

[238] Collins, a.g.e. **The Language of God**, s.182-186

[239] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s.147

düzeyde açıklamalar oldukları sonucuna varmaktadır. Doğal seçilim ise bu iki açıklamanın alternatifidir. Dawkins, akıllı tasarım argümanının alternatifinin şans (chance) olmadığını özellikle vurgulamaktadır. Dawkins, doğal seçilimin, tutumlu (parsimonious), mantıklı ve zarif bir çözüm olmanın yanı sıra, şansa karşı öne sürülmüş, bilinen en işe yarayabilecek tek alternatif olduğunu düşünmektedir.[240]

Yukarıda anlatılanlara bakıldığında, Dawkins, akıllı tasarım argümanına, ilk başta argümanın dayandığı çıkış nedenini kullanarak karşı çıkmaktadır. Yani, canlı organizmaların evrimsel açıklamalarında bulunan yetersizlikler dayanak yapılarak ortaya atılan akıllı tasarım, Dawkins'e göre, canlı organizmaların oluşumu için bir açıklama getirmemektedir. Dawkins'in akıllı tasarım argümanına yönelttiği ikinci eleştiri, onun ilk itirazının açıklamasıdır. Şöyle ki, ona göre, akıllı tasarım, canlılığın oluşumu için bir açıklama değildir. Çünkü o, görünüşte açıklanamayanı başka bir açıklanamayan ile (Tanrı ile) izah etmeye çalışır. Buna göre, kısaca akıllı tasarım argümanının işlevsel olmadığı söylenebilir.

Dawkins'in, akıllı tasarım argümanına alternatif olarak gösterdiği 'doğal seçilim' ile canlılığın oluşumunu nasıl açıkladığına Birinci Bölümde yer verilmişti. Kısaca belirtilecek olursa, Dawkins, karmaşık organizmaların, doğal seçilimin birikimli ve uzun süreci sonucu ortaya çıktığını düşünmektedir. Canlılıktaki karmaşıklığı açıklama hususunda, doğal seçilimi başarılı yapan durum, onun, canlıların oluşumunu küçük parçalara bölerek izah edebilmesidir.

Dawkins, doğal seçilimi, bir dağın zirvesine çıkma metaforu ile anlatmaktadır. Bu dağın bir tarafı, tırmanılması imkansız bir kayalıktır. Diğer tarafında ise, zirveye doğru hafif eğimli bir yokuş bulunur. Bu sembolik dağda, doğal seçilim, dağın ikinci tarafını simgelemektedir. Dağın zirvesine tek sıçrayışta ulaşmak imkansızdır. (Karmaşık nesnelerin bir anda ortaya çıkmasındaki imkansızlık gibi.) Fakat dağın etrafından eğimleri kullanarak zirveye ulaşılabilir. (Evrimin, karmaşık nesneleri birikimli ilerleme ile adım adım oluşturması gibi.) Dawkins, karmaşık organizmaların oluşumunu açıklamak için başvurulan 'şans' ve 'Tanrı' kavramlarını tek sıçrayışta dağın zirvesine fırlamak gibi görmektedir. Ona göre, bir Tanrı'yı kozmik tasarımcı olarak kabul etmek, çözüm üretmek demek değil, başlangıçta kalmak demektir.[241]

---

[240] Dawkins, a.g.e. s. 145
[241] Dawkins, a.g.e. **Olasılıksız Dağına Tırmanmak**, s. 97

Dawkins, tasarım argümanının, karmaşık canlılığı açıklama bahsinde kısaca ‘nasıl’ sorusuna cevap veremediğini düşünmektedir. (‘Karmaşık nesneler nasıl oluştu?’) Bu yüzden de Dawkins, akıllı tasarım argümanının bir açıklama olmadığını söylemektedir. Eğer karmaşık organizmalar, Dawkins’in iddia ettiği gibi, bir Tanrı tarafından tasarımlanmamış ise, onları, insan aklına, birer tasarım ürünü olarak düşüren nedir?

Dawkins, az önceki soru ile ilgili noktada, ‘tasarımlanmış nesneler’ ve ‘tasarımvari nesneler’ arasında bir ayrımdan bahsetmektedir. Burada Dawkins, ‘tasarımlanmış nesneler’in şekillendirildiğini, biçimlendirildiğini, bir şekle sokulduğunu ifade etmektedir. Bununla beraber, ‘tasarımvari nesneler’ ise, birikimli olarak bulunur. Doğa tarafından bulunan tasarımvari nesneler, nesiller boyu bulunan tesadüfi iyileşmelerin birikerek, sonunda, tasarlanmış gibi kusursuzluk derecesine varan canlıyı oluşturması ile ortaya çıkmaktadır. Dawkins’e göre tasarımvari nesneler, uzun, birikimli seçilim süreci sonunda, görülen mükemmelliğe ulaşmıştır. Bu yüzden burada gerçek bir tasarım söz konusu değildir. İnsan ömrü, bu süreci görebilecek kadar uzun değildir. Dolayısıyla, insan zihni, bahsedilen ‘tasarımvari nesneler’i ‘tasarlanmış nesneler’ olarak varsaymaktadır.[242]

Dawkins’in bu düşüncelerini temellendirmesi sırasında bir kararsızlık söz konusu olduğu söylenebilir. Kararsızlığın sebebi, onun, ‘tesadüf’ veya ‘şans’ fenomenini, karmaşık organizmaları açıklarken nasıl konumlandırdığıyla ilgili olabilir. Dawkins, şansın, karmaşık organizmalar için, tıpkı tasarım argümanı gibi, bir açıklama sunmadığını söylemekteydi. Yani karmaşık canlılar, istatistiksel olarak, şans eseri olamaz. Aynı şekilde bu canlılar, basit (karmaşık olmayan) bir Tanrı tarafından da tasarlanamaz. (Basit-karmaşık Tanrı konusu, Birinci Bölümde ele alınmıştır.) Fakat, karmaşık canlılar, ‘tesadüfi iyileşmelerin birikerek aktarılması’ şeklinde işleyen doğal seçilim ile oluşmuştur. Burada dikkatimizi çeken nokta, ‘tesadüfi iyileşmeler’ ifadesidir. Bu tesadüfi iyileşmelerin oluşmadığı düşünüldüğünde, ortaya, kusursuz karmaşık organizmaların çıkamayacağı söz konusudur. Neticede bu organizmaların varlığı, aslında tesadüfi iyileşmelerin oluşumuna bağlı görünmektedir. Şu söylenebilir ki, tasarım argümanı, bu iyileşmelerin bir Tanrı tarafından yönetildiğini veya belirlendiğini savunurken, Dawkins, iyileşmelerin, bir tasarım ve amaç kapsamında değil, şans eseri ortaya çıktığını iddia etmektedir. Bu açıdan doğal seçilim, şans ve tasarım argümanının tek alternatifi olarak görünmemektedir veya şans ve doğal seçilimin, Dawkins’in iddia ettiği gibi, birbirinden tamamen farklı olarak işlemediği söylenebilir. Kısaca Dawkins,

[242] Dawkins, a.g.e. **Olasılıksız Dağına Tırmanmak**, s. 46

'şans' ile açıklanamadığını düşündüğü karmaşık canlıların oluşumunu, 'şans' olmaksızın açıklayamamaktadır. (Birinci Bölümde, Dawkins'in, evrimin başlangıcı ve mutasyonlar olmak üzere bu iki olayda şansın rol oynadığı ortaya konuldu.)

Dawkins'in doğal seçilim ve şans ile ilgili yukarıda da değinilen fikirleri şu üç cümle ile izah edilebilir:

1. Şans, karmaşık organizmalar için iyi bir açıklama sunmamaktadır.
2. Evrim, karmaşık organizmaların ortaya çıkması için gereken kritik noktaları (iyileşmeleri) şans ile açıklamaktadır.
3. Evrim, karmaşık organizmalar konusunda mevcut en iyi açıklamadır.

Dawkins'in söz konusu görüşleri yukarıdaki şekilde ortaya konulduğunda, onun, şans ve doğal seçilim konusundaki görüşlerinin belirsizliği gündeme gelebilir.

Dawkins'in, doğal seçilimi diğer iki açıklamadan (şans ve akıllı tasarım) ayırarak daha üstün kabul etmesi, doğal seçilimin bir takım kanıtlara sahip olduğunu düşünmesi ile ilgilidir.[243]

Dawkins, evrimin kanıtlanabilir olduğunu 'evrim sadece bir teori mi?' sorusu üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Onun bu açıklaması ise, 'teori' kavramının iki farklı sözlük anlamı hakkındaki analizleri ile başlamaktadır. Dawkins, birinci anlamda teori (theory, sense 1) ile ilgili şu tanıma yer vermektedir:

> "Bir açıklama olarak kabul edilen ifadeler veya fikirlerin bir sistemi veya şeması, yahut bir grup gerçeğin veya fenomenin hesaba katılması; gözlem veya deney tarafından kurulan veya onaylanan bir hipotez ve bilinen gerçeklerin açıklaması olarak kabul edilen veya konulan bir hipotez; bağlı kaldığımız genel kanunların, prensiplerin veya bilinen yahut gözlemlenen şeylerin nedenlerinin bir ifadesi."

İkinci anlamda teori (theory, sense 2) ise, şöyle belirtilmektedir:

> "Bir açıklama olarak önerilen bir hipotez; böylece salt hipotez, spekülasyon, tahmin; bazı şeyler hakkında bir fikir veya fikirler dizisi; bireysel bir görüş veya fikir."

[243] Bkz. Richard Dawkins, **The Greatest Show on Earth**, Black Swan edition, London, 2010, s. 18

Dawkins, teori kavramının bu iki farklı anlamını verdikten sonra, bilim adamlarının evrim hakkında, teorinin birinci anlamını; yaratılışçıların ise, bu konuda, teori kavramını ikinci anlamıyla kullandıklarını söylemektedir.[244]

Dawkins'e göre 'evrim teorisi', 'güneş merkezli evren teorisi' ile aynı anlamda 'teori'dir. Bununla birlikte, Dawkins, evrimin kanıtlanmasını açıklarken, bilimdeki kanıtlamalar ile matematikteki kanıtlamalar arasındaki farka işaret etmektedir. Bunun sebebi ise, kısaca, bilimin dayandığı fiilî (actual) gözlem veya güvenilir kanıt hakkında yanılgıya düşülebileceği ile ilgilidir. Fakat geçerlilik açısından bakıldığında, Dawkins, teorinin ikinci anlamı için hipotezi; teorinin birinci anlamı içinse, matematikçilerin 'teorem' (theorem) kavramını kullanmaktadır. Fakat bilimsel teoremi matematiksel teoremden farklılaştırmak için, bilimsel teoremi, 'teorum' (theorum) olarak ifade etmektedir. Dawkins, evrim veya gün merkezli evren gibi bilimsel bir teorumun, teorinin birinci anlamına uyduğunu belirtmektedir. Dawkins'e göre her ne kadar bilimsel teorumlar, matematiksel teoriler gibi onaylanmasa ve onaylanmayacak olsa da, bilimsel teorumlar da, birinci anlamdaki teoriler gibi gerçektir. Çünkü, tüm bilimsel teorumlar, büyük miktarda kanıtlar ile desteklenir ki bu kanıtlar bütün bilgili gözlemciler tarafından kabul edilen tartışmasız gerçeklerdir.[245]

Dawkins, bilimsel gözlemlerin yanılabilirliği ile ilgili bir deneyden bahsetmektedir. Bu deneyde, deneklere izletilen bir basketbol maçından bahsedilmektedir. Deneklerden, basketbol maçı boyunca takımların kaç kez paslaştığını saymaları istenmektedir. Deneyin sonunda ise, deneklere bir goril görüp görmedikleri sorulur. Deneklerin çoğu, oyuncuların paslaşmalarına odaklandıkları için, izletilen oyunda bir goril görmediklerini söylemişlerdir. Fakat video tekrar izletildiğinde gorilin sahneye girişi görülmüştür. Dawkins bu deneyi örnek vererek, gözlemin, bilimsel çalışmalarda da yanıltıcı olabileceğini anlatmaya çalışmaktadır. Hatta kendisi de aynı deneyde, ilk izleme esnasında gorili görmekte başarısız olduğunu söylemektedir. Dawkins, o andan itibaren 'görgü-tanığı kanıtı'na (eye witness testimony), 'dolaylı bilimsel çıkarımlar'a göre otomatik üstünlük vermeye kalkışmadığını ifade etmektedir. Dawkins, görgü tanığı kanıtı ile, yanlışlıkla mahkum edilip bazen yıllar sonra serbest bırakılan insanları da, bu konuyla ilgili, örnek olarak göstermektedir.[246]

Dawkins, görgü tanığı kanıtı ile yanılgıya düşülebileceğini açıkladıktan sonra, evrimsel değişimin çok büyük bir kısmının doğrudan görgü tanığı gözlemi ile

---

[244] Dawkins, a.g.e. s. 9
[245] Dawkins, a.g.e. **The Greatest Show on Earth**, s. 13
[246] Dawkins, a.g.e. s. 14-15

görülemeyeceğini söylemektedir. Çünkü, evrimsel gelişimin çoğu, biz doğmadan meydana gelmiştir. Evrim ile ilgili olaydan sonra sonuç çıkartmak ise, durumun elverişliliği kadardır. Evrim, tanıklık edilebilen bir süreç olmasa da, Dawkins'e göre o, varsayım konumundan teoruma yükselmiştir. Dawkins'in ifadesine göre, Darwin için doğal seçilim/evrim, doğrulanabilir veya yanlışlanabilir bir hipotezdir. Belirtildiğine göre, şimdi evrim gerçeği denilen şey, 1838'de toplanmış kanıtlara ihtiyaç duyan bir hipotezdi. 'Darwin, 1859'da, Türlerin Kökeni Üzerine'yi (On the Origin of Species) yayınlayana dek, evrimi ortaya koymak için gereken yeterli kanıtı toplamıştı. (Hâla doğal seçilim için yeterli kanıt yoktu.) Evrimin hipotezden gerçeğe yükselişi, Darwin'den bu güne, artık herhangi ciddi beyinlerde, bilim adamlarının konuşmalarında, en azından gayr-i resmî olarak evrim gerçeği hakkında bir şüphe olmayana dek devam etti. Bu gün, bütün saygın biyologlar, doğal seçilimin en önemli dinamik/yönlendirici güçten biri olduğunu kabul etmeye devam ediyorlar.'[247]

Dawkins, evrimi kanıtlama işini bir görgü tanıklığı değil bir 'dedektif' olayına benzetmektedir. Yani insanların, evrim olayını, karşılarında izleyebilecek kadar uzun yaşamadıkları hesaba katıldığında, insan, evrimi kanıtlama konusunda, olay ve durumun sonuçlanmasından sonra, suçun işlendiği olay yerine gelen dedektif gibidir.[248]

Kısaca şunu belirtebiliriz ki, Dawkins evrim teorisinden bahsederken, burada 'teori' kavramını, az önce verilen tanımlardan birincisini kastederek kullanmaktadır. Bu durumda Dawkins'e göre, evrim/doğal seçilim bir hipotezden daha fazla bilimsel geçerliliğe sahiptir. Onun deyişi ile bir "teorum"dur. Dawkins'e göre bu evrim teorumu veya evrim gerçeği, bir dedektif gibi, kanıtlarına sonradan rastlanan ve bu kanıtlardan sonuç çıkartma yöntemi ile geçerliliği açıklanan bir olaydır.

Akıllı tasarım argümanı ise, Dawkins'e göre, karmaşık organizmalarla ilgili bir açıklama yapmamaktadır. Akıllı tasarım argümanı, bu başlık altında bahsedildiği gibi, karmaşık canlılarla ilgili evrimsel açıklamaların yetersiz bulunması sonucu ortaya çıkmıştır. Bu soruna çözüm olarak da, canlılığın oluşumu için bir tasarımcıya rol verilmesiyle gündeme gelmektedir. Fakat Dawkins için, bir tasarımcının olaya dahil edilmesi, evrimsel olayları tamamen rastlantıya bağlı olarak açıklamaktan farksızdır. Oysa biz, bir tasarımcı tarafından, olayların oluşturulabilme olasılığı ile, bu karmaşık canlıların kendi kendilerine rastlantısal olarak oluşabilme olasılığını kıyaslayabiliriz. Neticede Dawkins'in kendisi de, karmaşık

---

247 Dawkins, a.g.e., s.17-18

248 Dawkins, a.g.e. **The Greatest Show on Earth** s.18

canlıların tamamen rastlantısal olarak oluşabileceği fikrini kabul etmediğini söylemekteydi. Yani karmaşık canlıların rastlantısal olarak oluşması olanaksızdır. Fakat karmaşık canlıların tasarımcı tarafından oluşturulması mümkün görülebilir. Nitekim Dawkins, tasarımın bu olanağını kabul etse bile, o, tasarımcının var olma olasılığını mümkün görmemekteydi. Bunun sebebi ise, Dawkins'in tasarımcıyı karmaşık olarak kabul etmesi ile ilgiliydi. Ama tasarımcının karmaşık olduğu açık ve kanıtlanabilir olmadığı için, tasarımcının varlığı bu yolla yanlışlanamaz. Böylece tasarımcının varlığı hâla olanaklar dahilindedir. Bu yüzden, tasarım argümanı da, karmaşık canlılar için olası bir açıklama olarak kabul edilebilir. Burada asıl varmak istediğimiz nokta, tasarım argümanının, tesadüf ile aynı seviyede bir açıklama olmadığıdır. Dawkins, tesadüfün alternatifi olarak sadece doğal seçilime yer vermekteydi. Fakat olanaklar açısından akıllı tasarım argümanı da, tesadüfün zıttı bir konumda görülebilir.

Karmaşık canlılığı açıklama noktasında, evrim teorisindeki yetersizliğin 'indirgenemez karmaşıklık' (irreducible complexity) konusu ile gündeme geldiği görülmektedir.

### 2.2. İndirgenemez Karmaşıklık ve Doğal Seçilim

Bir önceki başlık altında, tasarım argümanının üç önerme üzerinde temellendiğini belirten Collins, bu argümanlardan sonuncusunda indirgenemez karmaşıklığa işaret etmekteydi.

Dawkins indirgenemez karmaşıklığın 1996'da Michael Behe (1952-) tarafından icat edildiğini belirtmektedir. Dawkins'e göre Behe, yaratılışçılığı, biyolojinin yeni bir alanına taşımakla itibar görmüştür. Ona göre Behe, indirgenemez karmaşıklık teorisini, biyolojideki boşluklara dayandırmaktadır ve bununla ilgili bulabildiği en iyi örnek 'bitkisel kamçı motoru'dur.[249]

Behe, kendisinin indirgenemez karmaşıklık olarak isimlendirdiği şeyin, çoğu hücre sistemlerindeki Darwinci açıklamanın ana zorluğu olduğunu iddia etmektedir. Behe indirgenemez karmaşıklığı açıklarken, basit bir sistemin birkaç iyi uyumlu parça ile birleştirilmesinden bahsetmektedir. Bu etkileşim içindeki kısımlar, temel fonksiyon için katkı yaparlar ve kısımların herhangi biri kaldırıldığında, bu, sistemin etkili bir şekilde işleyişinin durmasına sebep olur. Behe, böyle bir indirgenemez karmaşıklık için, günlük hayattan, fare

[249] Bkz. Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 129

kapanını örnek olarak göstermektedir. Kapanın parçalarından biri eksik olursa kapan çalışmaz. Böylece indirgenemez karmaşıklık, bir Darwinci çerçeve ile uyumu çok zor görünen bir sistemdir. Behe, kendi kendine bir yay veya bir platformun fareyi yakalayamayacağını, ayrıca fonksiyonel olmayan ilk parçaya bir parça eklemenin de bir tuzak oluşturamayacağını söylemektedir. Ona göre böylece indirgenemez karmaşıktaki biyolojik sistemler, Darwinci evrim için büyük bir engel çıkartabilir niteliktedir.[250]

Anlaşıldığı kadarıyla indirgenemez karmaşıklık, karmaşık bir yapının, parçalarına indirgenmesinin imkansız oluşuyla ilgilidir. Behe'nin fare kapanı örneğinde olduğu gibi, kapan, işlevsel açıdan onu oluşturan parçalardan birine indirgenemez.

Behe'nin indirgenemez karmaşıklık için verdiği fare kapanı örneği, Kenneth Miller (1948-) tarafından eleştirilmiştir. Miller'a göre kapan indirgenemez karmaşıklık değildir. Çünkü kapanın alt kümeleri ve hatta her bir bireysel kısmı, hâla kendi kendine işleyebilir; bir fare kapanını tutan çubuk, bir kürdan olarak kullanılabilir, tuzağın her hangi bir parçası bir kağıt tutucu olarak kullanılabilir. Yani Miller'a göre onların hepsi kendi başına da fonksiyoneldir. Fakat Behe, Miller'ın örneğinin bir yanıltmaca içerdiğini belirtmektedir. Ona göre Miller, 'fonksiyon' kelimesini iki farklı anlamda kullanmıştır. Kısaca ilk olarak, tüm sistemin fonksiyonundan bahsedilirken, sonradan parçaların fonksiyonuna geçilmiştir. Burada kapanın parçalarının tek tek kendi başlarına birer işleve sahip olduğu belirtilmiştir. Behe, böylece Miller'in yorumunun aslında hiçbir şey açıklamadığını söylemekte ve onun yorumunu üstün körü bulmaktadır.[251]

Behe'nin indirgenemez karmaşıklık için açıklamak istediği şekliyle, fonksiyonel, karmaşık bir sistemin parçalarının, tüm sistemin işlevini yerine getiremeyeceği fikri göz önüne alındığında, Miller'in eleştirileri bizce de sorunlu görünmektedir. Miller, fare kapanın parçalarının tek tek fonksiyonundan bahsetmektedir. Fakat Miller'in Behe'ye karşı eleştirisinin anlamlı olabilmesi için, o kapanın parçalarının da bir kapan gibi işlev görebildiğini göstermesi gerekmektedir.

Behe, biyolojik varlıkların hücrelerinde de bu tür indirgenemez karmaşıklık örnekleri olduğunu iddia etmektedir. Behe'ye göre bu örneklerden biri, 'bakteri kamçısı'dır (bacterial

---

[250] Michael J. Behe, **Irreducible Complexity- Obstacle to Darwinian Evolution**, (https://www.lehigh.edu 22.08.2018) s. 1, 2

[251] Behe, a.g.e. **Irreducible Complexity- Obstacle to Darwinian Evolution** s. 9, 10

flagellum) ve bakteri kamçısı gibi indirgenemez karmaşıklık örneği olan yapılar Darwinci evrimi zora sokmaktadır.[252]

Behe'nin anlatımına göre bakteri kamçısı, bakterinin yüzmek için kullandığı dıştan bir motor olarak görülebilir. 'Bu kamçı doğada keşfedilmiş, dönerek çalışan ilk yapıdır. Kamçı, bir pervane gibi hareket eden uzun bir ipliksi kuyruktan meydana gelir. Bakteri, kamçıyı sıvı ortamda döndürdüğü zaman, kamçı, bakteriyi ileri götürebilir. Çevirme mili, güçlü dönüşlerle hücrenin dışından içeriye doğru sodyum iyonları veya asit bir akıntıyı kullanan motora eklenir. Tıpkı bir motor üzerindeki pervanenin, dönerken sabit kalmasını sağlayan bir dıştan takmalı motor gibi, kamçıyı da yerinde tutmak için sabit yapı gibi davranan proteinler vardır. Çalışmalar, hücrede bir fonksiyonel kamçının üretilmesi için 30-40 proteinin gerekli olduğunu göstermektedir. Proteinlerden neredeyse herhangi birinin yokluğunda, inşa edilmiş aktif kamçı yoktur. Pervane (kamçı), bir çevirme miline, dolambaçlı bir şekilde, çengel kısım olarak isimlendirilen bir kardan kavraması aracılığıyla eklenir. İlk olarak orada, aktif kamçıya bağlı, kamçıya, ne zaman döneceğini ne zaman duracağını ve bazen ne zaman kendini çevireceğini ve ne zaman karşıt yöne döneceğini söyleyen bir kontrol sistemi vardır. Bu, kolayca yanlış anlaşılabilen, rastlantısal bir yönetimden ziyade, uygun bir ortamdan uzağa veya ona doğru bakterinin yüzmesine imkan verir. Yönetim sisteminden sonra ikinci kritik konu, kısımların kendilerini bir bütün içinde nasıl topladığı konusudur. Burada dıştan takmalı motor analojisi başarısızlığa uğrar, çünkü bir dıştan takmalı motor, genellikle bir insan denetimi altında monte edilir. Burada zeki bir etken, parçaları, diğer parçalarla birleştirir. Ama bakteri kamçısını birleştirme bilgisi (veya bütün biyo-moleküler makineleri birleştirme bilgileri) kendi protein yapılarında bulunur. Ayrıca ileriki çalışmalar, bir kamçı için montaj sürecinin oldukça zekice ve girift olduğunu göstermiştir. Eğer bu montaj bilgisi proteinlerde bulunmasaydı, o halde kamçı üretilmezdi.'[253]

Behe, yukarıdaki açıklamalarında, bir bakteri kamçısının, bileşenlerine indirgenemeyecek karmaşıklıkta bir yapı olduğunu iddia etmektedir. Bu tip bir kamçının parçaları, bakteri için gereken fonksiyonu yerine getirebilecek şekilde birleşmiştir. Bu birleşimin bilgisi ise kamçıyı oluşturan proteinlerin yapısında bulunmaktadır. Tıpkı fare kapanı örneğinde olduğu gibi, bakteri kamçısı da, onu oluşturan parçalardan birinin yokluğu durumunda asıl işlevini yerine getiremeyecektir.

---

[252] Behe, a.g.e. s. 2
[253] Behe, a.g.e. , **Irreducible Complexity- Obstacle to Darwinian Evolution**, s. 3, 4

Dawkins'e göre Behe, bir gerekçe, açıklama veya güçlü izah sunmaksızın, bakteriyel kamçı motorunu, indirgenemez karmaşıklık olarak saymaktadır. Dawkins'in söylemine göre, Behe, iddiasının lehinde hiçbir kanıt da sunmamaktadır. Fazladan Behe, uzman biyoloji literatürünün bu problemi göz ardı ettiğini iddia etmektedir. Dawkins, Behe'nin indirgenemez karmaşıklık olarak ifade ettiği bakteri kamçısının tasarım aracılığıyla değil, basamaklı doğal seçilim ile meydana geldiğini söylemektedir. Dawkins'in iddiasına göre, bakteri kamçısından önce, kamçının sistemine benzer sistemler bulunmaktadır. Bu sistemler kamçı gibi dönerek hareket etmez fakat Darwinci evrimin basamaklı ilerleyişi, bakteri kamçısını, bu var olan sistemin geliştirilmiş şekli olarak ortaya çıkartmıştır. Bakteriyel kamçı motorundan önce, bu sistemin elzem parçaları vardı ve kamçı motoru ortaya çıkmadan önce çalışmaktaydı.[254]

Görüldüğüne göre, Dawkins'in Behe'ye yönelttiği eleştirilerden ilki, Behe'nin bakteri kamçısını, indirgenemez karmaşıklık olarak ileri sürmesine karşın bu iddiasını yeterince gerekçelendirememesi ile ilgilidir. Fakat yukarıda Behe'nin görüşlerine bakıldığında, onun bakteri kamçısını iki nedenden ötürü indirgenemez saydığı görülebilir. İlki, kamçıya bağlı olup ona hareketin yönünü ve zamanını bildiren bir kontrol sisteminin olmasıdır. Behe, burada rastlantısal hareketlerden ziyade bir hedefe yönelimin olduğunu bildirmektedir. Diğeri ise kamçının kısımlarının kendisini, yine kendi içinde bulunan bir bilgi sistemi ile, bir bütün içinde toplaması noktasındadır. Behe bu iki durumdan yola çıkarak, bakteri kamçısının, insan tasarımı olan makineler gibi tasarlanmış olabileceği sonucuna varmaktadır.

Dawkins'in görüşüne göre, doğal seçilim, birikimli bir süreç olması sebebiyle, karmaşık nesnelerin oluşumunu açıklayabilecek tek sistemdir. Karmaşık nesnelerin ortaya çıkmaları, kendi başlarına oluşmaları kısmen olanaksız olan parçaların bir araya gelmesi ile açıklanmaktadır. Bu olasılıksız parçalar bir araya gelerek (doğal seçilimin birikimli süreci ile bir araya gelirler) sonuçta, kendi başlarına oluşmaları tamamen olanaksız görünen karmaşık nesneyi oluştururlar. Dawkins'e göre yaratılışçılar, sadece bu son ürünü görmekte ve bu son ürünün kendi başına oluşmasının imkansız olduğunu düşünmekteler. Aslında zaten Darwinci evrim için de, onlar bir anda oluşmuş kabul edilmezler.[255]

Dawkins, evrimin bu kademeli ilerleyişi ile oluşan karmaşık varlıkların yaratılışçılar tarafından anlaşılmadığını düşünmektedir. Dawkins'e göre yaratılışçılar, ya hep ya hiç mantığıyla hareket ederler. Yani yaratılışçılar, yarım bir göz veya yarım bir kanatın bir işe

---

[254] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 157-159
[255] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 147

yaramayacağını düşünerek, gözün indirgenemez karmaşıklık olduğunu öne sürerler. Parçalardan biri kaldırıldığında, bütünün işleyişi bozulursa bu durum indirgenemez karmaşıklık olarak belirtilir. Bu tip bir durum, Dawkins'in belirttiğine göre, yaratılışçılar tarafından göz için geçerli sayılır. Dawkins burada, kataraktlı bir gözün açık seçik görmese de, bir ağaca çarpma veya uçurumdan yuvarlanmayı engelleyecek kadar işlevsel olduğu örneğini vermektedir. Dolayısıyla yarım göz işe yaramaktadır. Dawkins'e göre kataraktlı göz örneğindeki gibi, insan gözünün ortaya çıkışına kadar, göz, çok kez evrim geçirmiştir. Fakat insan gözünden düşük nitelikteki gözler, hiç gözün olmamasından daha faydalıdır. Ama yaratılışçılar, insan gözünün alt kademelerdeki geçişini görmeden, doğrudan insan gözünün bu son şeklini görürler ve bu mükemmele yakın karmaşık organı, kendi başına meydana gelemeyecek denli olasılıksız sayarlar. Gözün (veya başka karmaşık organların) olasılıksız görünümü, yaratılışçılar tarafından indirgenemez olarak tanımlanır ve tasarlanmış olarak varsayılır. Fakat Dawkins'e göre bu organlar indirgenemez değildir. Nitekim bu organları indirgenemez karmaşıklık olarak nitelendirmek bu organlar hakkında hiçbir sorunu çözmez. Çünkü Dawkins'e göre, indirgenemez karmaşıklığı meydana getiren tasarımcı, daha karmaşık yani olasılıksızdır. Dawkins'in belirttiğine göre, Darwin, doğada bir indirgenemez karmaşıklık örneğine rastlanılması halinde evrim teorisinin çökeceğini söylemiştir. Fakat Darwin'in kendisi böyle bir karmaşık nesneye rastlamadığını ifade etmiştir. Dawkins, böyle bir nesnenin o günden bu güne bulunmadığını belirtmektedir. Ayrıca ona göre, bu tür bir nesnenin bulunması halinde, bu durum, evrim teorisini yıksa da akıllı tasarım teorisini garantilemiş olmayacaktır. Çünkü ona göre, Tanrı hakkında o kadar az şey bilinmesine rağmen, yine de bilinen en kesin bilgi, Tanrı'nın karmaşık olduğudur.[256]

İndirgenemez karmaşıklıkla ilgili Dawkins'in bir başka eleştirel yaklaşımı, bu tür indirgenemez karmaşıklık örnekleri aramanın, ilerlemek için, aslında bilim dışı bir yöntem olduğuyla ilgilidir. Çünkü böyle bir arayış, o anki bilgisizliği kanıt olarak göstermektir. Ona göre bu bilgisizliğin oluşturduğu boşluk, yaratılışçılar tarafından Tanrı ile doldurulur. Dawkins'e göre akıllı tasarım, evrimin, kapsamlı açıklama sunamadığı noktalara yerleştirilir ve evrimin geri kalan başarılı açıklamalarının olduğu yerde akıllı tasarımın da aynı şekilde başarılı olup olmadığına bakılmadan, akıllı tasarım kabul edilir. Dawkins'in ifadesiyle, burada, A teorisinin bazı başarısız olduğu yerlerde otomatik olarak B teorisini doğru kabul etmek söz konusudur.[257]

[256] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 150, 151
[257] Dawkins, a.g.e. s. 151, 152

Burada Dawkins'in dikkate almadığı bir durumdan söz edilebilir. Dawkins, evrim teorisinin, doğada bir indirgenemez karmaşıklık örneğine rastlanması halinde yıkılacağından söz etmektedir. Dolayısıyla evrim teorisi de, bir yerde bir belirsizliğe dayanmaktadır. Evrimciler ve akıllı tasarım savunmacıları arasındaki fark, yukarıdaki anlatılanlara bakıldığında, ilk kesim, belirsizlikleri evrim teorisi lehine kullanırken, ikinci kesimin ise bu belirsizlikleri evrim teorisinin aleyhine kullanmaları şeklinde ifade edilebilir.

Şunu da belirtmeliyiz ki, Dawkins'in, doğada indirgenemez karmaşıklıkta bir nesnenin bulunması halinde evrim teorisi çürütülse bile, bu buluşun, akıllı tasarımı garantilemediğine dair söylemine biz de katılmaktayız. Nitekim, bilimsel ilerleme ile konu hakkında farklı teoriler farklı açıklamalar sunulabilir. Fakat Dawkins'in, bilimsel açıklamaların bulunduğu yerde Tanrı fikrine ihtiyacın kalmadığı ile ilgili temel fikri, bize göre kabul edilebilir değildir. Yukarıda Dawkins, 'A teorisinin başarısız olduğu yerde B teorisini doğru saymak' gibi bir durumu eleştirmekteydi. Kendisinin, bilimsel açıklamalar ve dini açıklamalar söz konusu olduğunda eleştirdiği duruma düştüğünü söyleyebiliriz. Yani, Dawkins'in 'evrim varsa akıllı bir tasarımcı yoktur' şeklinde özetlenebilecek fikri 'A teorisi doğru ise B yanlıştır' gibi bir çıkarımı gündeme getirmektedir. Çünkü Dawkins'in ifadelerinde, A teorisi karşısında B teorisini reddetmeye yetecek gerekli argümanlara rastlayamadık. Dawkins, evrim teorisinin canlılığı açıklama noktasında işlevsel olduğunu düşünmekte ve buna rağmen akıllı tasarımın ise bir açıklama sunmadığını iddia etmekteydi. Akıllı tasarımın, biyolojik konular için detaylı açıklamalar sunabilecek bir teori olmadığı kabul edilebilir. Fakat, bu durum, akıllı tasarımı reddetmek için yeterli bir sebep olmayabilir. Çünkü akıllı tasarım, bizce, evrimin cevapladığı sorulara muhatap olabilecek bir teori olarak görünmemektedir.

Ayrıca Dawkins evrim teorisinin gün merkezli evren teorisi seviyesinde bir teori olduğunu iddia etmekteydi. Fakat biraz düşünüldüğünde, kesinlik ve güvenirlik açısından, iki teori arasında (evrim ve gün merkezli evren teorileri) fark olduğuna varılabilir. Evrim teorisi, indirgenemez karmaşıklıkta bir nesnenin veya Birinci Bölümde bahsedildiği gibi, evrimsel kronolojiye aykırı bir fosil kaydına rastlanması halinde yanlışlanabilir. Oysa gün merkezli evren teorisi için yanlışlanma ihtimalinden söz edilmemektedir. Behe gibi düşünürler, doğada indirgenemez karmaşıklık örneklerinin bulunduğunu iddia etmekte ve bu iddialar Darwinci kör evrim yerine bir akıllı tasarımcının varlığını gündeme getirmektedir. Bununla birlikte gün merkezli evren teorisi, akıllı bir tasarımcı fikrini reddetmeye yaramamaktadır. Gün merkezli evren teorisi, galaksimiz için dünyanın değil güneşin merkezde olduğunu göstermektedir. Dawkins'in bahsettiği Darwinci evrim teorisi ise, evrendeki tüm canlılığın bir tasarımcı

vasıtasıyla değil kendi kendine meydana geldiğini savunmaktadır. Dolayısıyla ilk teori fiziksel bir mesele iken ikinci teori metafiziksel bir anlama sahiptir. Bu iki teorinin kesinlik dereceleri aynı şekilde test edilebilir görülmeyebilir.

Dawkins yaratılışçıların evrim konusundaki şüphelerini 'kişisel şüphecilik argümanı' (argument from personal incredulity) ile açıklamaya çalışmaktadır.[258] Dawkins'in ileri sürdüğü kişisel şüphecilik argümanı, evrime karşılık yaratılışçıların aldığı tavırla ilgilidir. Dawkins'e göre bu tavrın basit birkaç temeli vardır. Bu temeller; göz ardı etme, zeka eksikliği gibi basit çeşitlemelerdir. Bunun dışında kişisel şüpheciliğin ciddi çeşitlemeleri de söz konusudur ki, bu, karmaşık yapılar karşısında duyulan müthiş şaşkınlık duygusu ile ilgilidir. Dawkins, yarasaların yankı ile yön bulmaları karşısında duyulan şaşkınlığı bu duruma örnek göstermektedir. Bahsedilen türde şüpheciliklerin temelinde iki şeyin olduğundan söz edilmektedir. İlki evrimsel değişimin gerçekleşme süresinin ne denli uzun olduğunu sezebilmekten uzak olmaktır. Diğeri ise olasılık kuramının sezgisel olarak uygulanmasıdır. Dawkins birinci durumda oluşan şüpheciliği, doğal seçilimin uzun yıllar boyunca oluşturduğu karmaşık yapıları sezebilme kabiliyetinden yoksun olma ile ilişkilendirmektedir. İkinci durum ise, karmaşık canlılığın rastlantısal olarak oluşmasının sezgisel bakışla olanaksız görülmesi ile ilgilidir.[259]

Dawkins'in kişisel şüphe argümanı, Darwinci evrim teorisine karşı insan aklına gelen soruların, teorideki bazı sorunlardan kaynaklanmadığını ifade etme çabası olarak yorumlanabilir. Dawkins'e göre evrim teorisinin açıklamalarıyla ilgili makul bulunmayan noktalar, ya insan zihninin, uzun yıllar içinde gelişen değişimi hayal edememesi ile ilgilidir; ya da kendi başına oluşumu imkansız sayılan varlıkların olasılık hesabı ile ne kadar mümkün olduklarını anlamamaya bağlıdır. Fakat gerçekten Dawkins'in iddia ettiği gibi, Darwinci evrim teorisi bazı anlayış eksikliklerinden dolayı mı reddedilmektedir? Bu soruya Darwinci evrim teorisine yöneltilen eleştirilere bakılarak yanıt aranabilir. Örneğin Behe gibi yaratılışçıların evrim eleştirileri, teori ile ilgili daha başka sorunlara işaret etmektedir. Behe'nin, bakteri kamçısı gibi karmaşık bir organın çalışma prensibi ile ilgili evrimsel açıklamaların yetersizliğinden bahsettiğine yer verilmişti. Dawkins, bu tür evrimsel açıklamalardaki yetersizliklerin, bilimin ilerlemesi ile çözülebileceğini düşünmekteydi. Fakat bilimsel ilerlemeler, evrim teorisini güçlendirmek yerine zayıflatabilir de. Ayrıca, evrim teorisinin, yukarıda bahsedilen 'kişisel kuşkuculuk' kaynaklı sebepler yüzünden reddedilen

---

[258] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 155
[259] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s. 48-53

bir teori olduğu iddiası, kanaatimizce, evrim teorisinin daha başka eksiklik ve yetersizlikler ile gündeme gelmemesi ile gerçekçi bir iddia olabilirdi. Dawkins'in Darwinci evrim teorisi ile ilgili bu tavrı, Johnson'un şu ifadesini anımsatmaktadır: "Bilim adamları ne zaman el üstünde tutulan bir doktrini, sorunları karartarak ve eleştirmenleri caydırarak savunurlarsa, bu, onların savunduğu şeyin, bilim olmadığının kesin kanıtıdır."[260]

Dawkins, indirgenemez karmaşıklık ile ilgili, bir kimyacının benzetmesinden yola çıkarak, başka bir eleştirel açıklama yapmaktadır. Bu benzetmede indirgenemez karmaşıklık olarak bahsedilen yapılar, harçsız dizilen taşlardan oluşturulan bir yapıya benzetilmektedir. Taşlardan birinin oynatılması halinde yapı çökecektir. (İndirgenemez karmaşıklık örneklerinde, bu tür nesneleri oluşturan unsurlardan birinin kaldırılması halinde nesne işlevini yitirmekteydi.) Dawkins burada asıl sorunun, 'o taşların nasıl dizildiği' olduğunu belirtmektedir. (Bu soru, Behe'nin, bakteri kamçısının kısımlarının, kendisini bir bütün içinde nasıl topladığı sorusunu anımsatmaktadır.) Dawkins, bu dizilimin 'yapı iskelesi' desteği ile dizilebileceğini ve sonradan iskelenin kaldırılmış olabileceğini düşünmektedir. Yapı bir kez tamamlandığında yapı iskelesi kaldırılabilir. Dawkins'e göre bu tür yapı iskeleleri, evrimde de düşünülebilir. Yani görülen bir organ ya da biyolojik bir yapı, canlının atalarında var olan ama artık ortadan kalkmış bir iskele sayesinde oluşmuş olabilir.[261]

Dawkins yukarıdaki açıklaması ile, indirgenemez karmaşıklıktaki bir varlığın, tasarım argümanı için zorunlu kanıt olamayacağını anlatmaya çalışmaktadır. Bu tür indirgenemez karmaşıklıktaki biyolojik bir yapı, Tanrı tarafından tasarlanmış olmak yerine, 'evrimsel yapı iskelesi' denebilecek evrimsel bir açıklamaya sahip olabilir. Fakat Dawkins bu açıklama ile ilgili bir örnek vermemektedir.

Dawkins'in 'yapı iskelesi' analojisi ile indirgenemez karmaşıklık meselesine bir açıklama getirmesi, ilk etapta, Darwinci evrim teorisinin kendi iç tutarlılığına uygun görünebilir. Bu açıklamanın pratikte geçerli olup olmayacağı daha çok biyolojinin ilgi alanına girmektedir. Fakat biz burada şunu söyleyebiliriz ki, böyle bir açıklama, tasarım argümanını çürütebilir nitelikte değildir. Yalnız dünya görüşü açısından akıllı tasarım teorisine alternatif teorik bir açıklama olabilir. Bununla birlikte, bu tip bir teorinin en başta Dawkins'in bahsettiği 'teori 2' kapsamında bir teoriye karşılık geldiği söylenebilir. Dolayısıyla geçerliliği

[260] Phillip Johnson, **The Religion of the Blind Watchmaker**, (www.arn.org 24.08.2018)
[261] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 156

zayıf sayılabilir. Çünkü Dawkins'in bu teorisi bilimsel dayanaklar ile güçlendirilmiş görünmemektedir.

Dawkins akıllı tasarım argümanını, insanları tembelliğe sürüklediğini iddia ederek de eleştirmektedir. Ona göre akıllı tasarım, bilimin açıklayamadığı konuları araştırmaya değil, araştırmaktan vazgeçirmeye ve bu bilinmeyen noktaları Tanrı için kanıt olarak kullanmaya eğilimlidir. Dawkins bu iddiasına örnek olarak, Aziz Augustine'nin (354-430) 'doğa araştırmaları ile ilgili merakın ve bu konudaki bilginin insanı günaha sokacağı' düşüncesini göstermektedir.[262]

Dawkins gibi, dinsel ve bilimsel tutumun birbirine zıt olduğu, evrimci biyolog Ali Demirsoy (1945-) tarafından da iddia edilmektedir. Demirsoy'a göre, 'nasıl akıllı tasarım ile evrimsel tasarım birbirinin zıttı olan iki yaklaşımsa, iman etme ile merak etme de birbirlerinin tam zıttı olan iki yaklaşım şeklidir.'[263]

Görüldüğü kadarıyla, Dawkins ve Demirsoy gibi biyologlar, dini tutumun, bilimsel gelişime, araştırmaya karşıt bir bakış açısı oluşturduğunu düşünmekteler. Bunun nedeni, dinin kendinden çok, geçmişte Aziz Augustine gibi bazı düşünürlerin din anlayışlarında aranabilir. Burada yine din-bilim ilişkisi ile ilgili ortaya çıkan yaklaşımların, insan merkezli olduğu söylenebilir.

Dawkins, canlıların tasarlanmış değil, doğal seçilimle oluşmuş olduklarının bir kanıtının da canlılıktaki kusurlar olduğunu belirtmektedir. Ona göre canlılar gerçekten tasarlanmış olsalardı bu kusurlar olmamalıydı. Bu kusurlu durum, onların evrimsel geçmişlerine işaret olarak kabul edilebilir. Dawkins'in belirttiğine göre, örneğin sırt ağrısı, fıtık, sinüs iltihabı gibi çoğu hastalıklar, dört ayak üzerinden iki ayak üzerinde dik yürümeye evrim sırasında geçirilen değişimden kaynaklanır. Dawkins bu şekildeki kusurların, tasarım argümanına tezat bir durum olduğunu ifade etmektedir. Yine yırtıcı hayvanlar, avladıkları hayvanları yakalamak için iyi şekilde tasarlanmış görünürken, av hayvanları da onlardan kaçmak için eşit derecede iyi tasarlanmış görünür. Dawkins bu durumun (kendince) tuhaflığını belirtmek için 'Tanrı kimin tarafındadır?' deyimini kullanmaktadır.[264] Yukarıda Dawkins'in yaptığı gibi, canlılarla ilgili kusurlara ve onların sözde rastlantısal oluşuma işaret eden özelliklerine temas ederek Tanrı'nın varlığına dair eleştiride bulunmaya Russell'da da

---

262 Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 159
263 Ali Demirsoy, **Evrim**, Asi Kitap yay. İstanbul, 2017, s. 38
264 Bkz. Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 161

rastlanmaktadır. Russell, termodinamiğin ikinci yasasında ortaya konulduğu gibi evrenin kesinlikle çökeceğini belirtmektedir. Russell, bu durumda alemin 'oldukça değersiz bir sonuca varacağını, alemin evrensel bir ölüme kadar yavaş yavaş sürüneceğini' ifade ederek bu durumun akıllı-amaçlı bir tasarım ile uyumsuz olduğunu belirtmektedir.[265]

Dawkins, canlıların tasarlanmış olması durumunda, hiçbir kusur ve eksiklik içinde olmamaları gerektiğini düşünmektedir. Fakat teistik din anlayışlarında, kusurlar, bozukluklar, Tanrı'nın kasıtlı tasarımına dahil olarak kabul edilebilmektedir. Bu konu, yani eksiklik ve kusurların varlığına rağmen Tanrı'nın varlığı konusu, literatürde 'teodise' başlığı ile gündeme gelmektedir. Acıyı, kusuru, kötülüğü, tanrısal tasarımın amacı içinde gören bazı gruplar, Tanrı'nın bu planını evrim vasıtası ile gerçekleştirdiğini de düşünmüşlerdir. Bu gruplara göre, acı ve acı çekme, insan için, gerekli ve yapıcıdır.[266]

Yukarıdaki açıklamalar dikkate alındığında, canlı varlıklardaki kusurların Dawkins'in iddia ettiği gibi, doğrudan tasarım karşıtı bir durum olarak görülemeyeceği söylenebilir. Nitekim tasarım argümanında, asıl mesele, kusurlu varlıkların olup olmaması ile ilgili değil, var olan varlıkların Tanrı tarafından meydana getirilip getirilmediği ile ilgilidir.

Dawkins'in de acıların yaşam-kalım için gerekli olduğunu düşündüğüne rastlamaktayız. Buna göre acılar, insanı tehlikelerden koruyan ve doğal seçilim ile ortaya çıkmış sinirsel bir sistemdir.[267] Sonuçta Dawkins, acı konusunda, canlılığın devamı için faydalı olduğunu kabul ettiği bir sinir sistemini, evrim ile ortaya çıktığında normal kabul ederken Tanrı tarafından tasarlanmış olduğunda tuhaf karşılamaktadır. Bu durumu ortaya çıkartan asıl noktanın, Dawkins'in Tanrı yaklaşımı ile ilgili olduğu söylenebilir. "Tanrı'nın yarattığı varlıklar bu şekilde olmazdı" gibi bir ifade bir 'olgu' ifadesi olarak görülmeyebilir. Bu söylem, fiziksel dünyanın dışında bir alana taşmakta olabilir. Dolayısıyla Dawkins'in, 'olması gerekenden kalkılarak olan hakkında bir yargıya varmaya çalışma' gibi bir durumda bulunduğu söylenebilir.

Tasarım argümanı ile ilgili, 'evrimsel tasarım' denebilecek bir yaratma, tasarlama biçiminden de bahsedilmektedir. Behe, bu noktada, tasarım sürecinin (design process) çok fazla üstü kapalı olabileceğini belirtmektedir. Behe evrimsel tasarımla ilgili 'Tanrı bizi özgür kılmak için evrimi kullandı' deyimini örnek göstererek tasarım argümanını doğa üstü olduğu

---

[265] Bayram Dalkılıç, **Bertrand Russell Yirminci Yüzyılda Bir Ateist Düşünür**, Kendözü yay. 2000, s.80
[266] Bkz. Ferngren, a.g.e**. Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi**, s. 127
[267] Bkz. Dawkins, a.g.e. **The Greatest Show on the World**, s. 390-95

için reddedenleri eleştirmektedir. Behe, bilim adamlarının yalnızca –nereye götürürse götürsün- kanıtları takip etmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Behe'ye göre biyolojide, tasarım hipotezinin lehinde, Darwinist yanıtlar bulunmaktadır. Dolayısıyla tasarımın gücü, daha çok, bilimin günlük gelişiminden türemektedir. Behe, elli yıl önce hücrenin daha basit göründüğünü fakat (bilim ilerledikçe) hücrenin daha basit değil daha karmaşık hale geldiğini de, tasarım argümanının lehinde bir detay olarak ifade etmektedir.[268] Behe, Darwinistlerin, zorlukları çok fazla basite indirgedikleri kanaatindendir. Darwinci evrim anlayışındaki indirgenemez karmaşıklık gibi açıklama yetersizliği noktalarında, Behe, akıllı tasarımın kritik iddiasının, doğal seçilimin 'hiçbir şeyi' açıklamadığı değil 'her şeyi' açıklamadığı ile ilgili olduğunu söylemektedir.[269]

Evrimsel tasarım tipi tasarımı savunanlardan biri de Collins'dir. Collins, evrimi ve tasarım fikrini birleştirdiği kendi teorisini 'teistik evrim' (theistic evolution) kavramı ile ifade etmektedir. Collins'in teistik evrim, teorisinde, Darwinci evrim teorisinden farklı olarak, insanın ruhsal doğasına ve insanın, evrimsel açıklamanın gücünü aşacak şekilde, eşsiz olduğuna dikkat çekilmektedir. Teistik evrim şu şekilde özetlenebilir: 'Zamanla ve mekanla sınırlı olmayan Tanrı, evreni yarattı ve onu yönetmek için doğa kanunlarını kurdu. Tanrı, evrim yolu ile, çeşitli canlılar, mikroplar, bitkiler v.b yarattı. Aynı zamanda Tanrı, akıllı, doğruyu yanlışı bilebilen, özgür iradeli ve kendisinin dostluğunu isteyen özel bir türü yine evrim yoluyla ortaya çıkardı. Tanrı bu türün itaatsizlik edebileceğini de biliyordu…' Collins'e göre bu açıklamalar, bilimsel açıklamalarla uyumludur. Fakat yine de o, bu açıklamaların Tanrı'nın gerekliliğini gösterdiğini iddia etmez, ona göre bu açıklamaların yanı sıra, Tanrı'ya inanmak daima bir inanç sıçraması gerektirecektir.[270]

Collins'in teistik evrim anlayışına yapılan itirazlar ve bunlara verdiği yanıtlar söz konusu olduğunda, bu yanıtlar, genel anlamda, 'kutsal kitabın literal anlamda okunması', 'Tanrı anlayışındaki hatalar', 'kutsal kitabı ahlaki yerine bilimsel bakışla okumak', şeklinde özetlenebilir. Collins'e göre örneğin, kutsal kitapta geçen 'Adem-Havva' anlatısı, bilimsel değil, ahlaki değeri olan bir anlatıdır. Bu açıdan Collins için, din ve bilim çatışık görünmemektedir. Ona göre, İncil'in Tanrısı aynı zamanda genomun da Tanrısıdır ve

---

[268] Behe, a.g.e. **Irreducible Complexity- Obstacle to Darwinian Evolution**, s. 6, 16
[269] Bkz. Behe, a.g.e. s. 5, 6, 16
[270] Collins, a.g.e **The Language of God**, s. 200, 201

Tanrı'ya katedralde veya laboratuvarda tapınılabilir. Collins'in görüşünde, din ve bilim savaşını başlatan insan olmuştur ve bu savaş yine insan tarafından sonlandırılabilecektir.[271]

Dawkins, canlılığı oluşturan tüm süreci, Collins'in yaptığı gibi, bir tasarımcıya yer vererek değil, natürel sebepler ile açıklamaktadır. Bu natürel gelişimi ise, William Paley'in (1743-1805) 'saatçi' argümanına gönderme yaparak, 'kör saatçi' (blind watchmaker) ile ifade etmektedir. Burada Dawkins'in kullandığı 'saatçi' ifadesi 'canlılığı oluşturan yapımcı' olarak; 'kör' ifadesi ise, 'bir amaç gütmeyen' anlamına gelecek şekilde doğal seçilim için kullanılmaktadır.[272]

Dawkins'in 'kör saatçi' yaklaşımı Johnson tarafından 'natüralistik bakış açısı' olduğundan dolayı eleştirilmektedir. Johnson'a göre 'kör saatçi' hipotezi, bilimsel açıklamadan ziyade, natüralistik perspektiften türemiş bir düşüncedir. Bu yüzden, Dawkins ve diğer Darwinistler, kör saatçi hipotezini asla ispatlamazlar, bunun yerine onlar, onu tasvir ederler (illustrate). Bir darwinist, sadece bazı kompleks organ ve organizmaların, mutasyon ve seçilim tarafından nasıl meydana getirilebileceğini tasvir eder. Johnson burada Dawkins'in yer verdiği bir açıklama örneğini gündeme getirerek, iddiasını göstermeye çalışmaktadır. Bu örnek, memelilerde kanatların evrimi ile ilgilidir. Buna göre, 'bir zaman, ağaçta yaşayan memeliler, ağaçtan düşme sırasında küçük çırpınmalar yaparak düşme hızlarını yavaşlatıyorlardı. Bu yavaşlatma, düşmenin ölümle sonuçlanmasını azaltmaktaydı. Çırpınmanın yaşam-kalım için bu olumlu etkisi, zamanla kanıtların oluşumunda rol oynamış olabilir.' Johnson bu şekildeki öykücülüğün, Darwinist çevrelerde, bilimsel bir açıklama olarak sayıldığını ve hiç kimsenin de öykücüden bu şekilde meydana gelebilen veya gelen bir süreç/işlem göstermesini beklemediğini ifade etmektedir. Tüm bu bilimsel anlama sahip olamayan açıklamalar, Johnson'a göre, bilimin natüralizme bağlılığını belirtmenin bir yoludur. Johnson'a göre, bu yolda, bir kör saatçinin tarifi, mantıksal gerekliliktir.[273]

Johnson'un 'kör saatçi' hipotezini, natüralizme bağlılık ile ilişkilendirmesi, bize de makul gelmektedir. Ayrıca Collins'in, yukarıda yer verilen, 'teistik evrim' hipotezine göre, evrim olayı, Tanrı'nın tasarımına göre işlemekteydi. Collins'in bu yaklaşımı, din ve bilimin uyumlu olduğunu göstermeyi hedeflemekte iken, Dawkins, evrim teorisinden, 'Tanrı tarafından güdümleme' fikrini çıkartarak, din ve bilimin çatıştığını öne sürmektedir. Burada

---

[271] Collins, a.g.e. s. 203-205, 211
[272] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s. 7
[273] Phillip E. Johnson, **Creator or Blind Watchmaker**, (https:/www.firstthings.com 21.02.2018) s. 11,12

bizi ilgilendiren bir soru, teistik evrim düşüncesinin, gerçekten din bilim ilişkisinde yapıcı bir yol olup olmadığı ile ilgilidir.

Colllins, az önce, evrim teorisi ile kutsal kitapta geçen 'Adem-Havva' anlatısında gösterilen uyuşmazlığın sebebini, kutsal kitabı literal okumaya bağlamaktaydı. Buna göre, kutsal kitaptaki anlatılar, bilimsel değil sembolik, ahlaki anlatılardır. Kutsal kitapların, bilimle değil, sembolik-ahlaki olduğunu söyleyerek, din ve bilimin uyumlu olduğuna varılabilir mi? Kanaatimizce böyle bir söylem, din ve bilimin uyuştuğunu değil, çatışmadığını göstermeye yakın olabilir. Çünkü burada, din ve bilimin uyuştuğu (integration) savı, dini anlatıların bilimsel anlam taşımadığı tezi üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla bu tez üzerine, din-bilim arasında bir uyuşmadan öte, ayrıklığın (independence) olduğu söylenebilir.

Kısaca şunu söyleyebiliriz ki natüralistik evrim teorisi, bilim ve metafiziği, teistik evrim teorisi ise din ve bilim gibi farklı alanları birleştirmeye çalıştığı için problematik olabilir. Dawkins gibi natüralistik düşünürler, evrime yapılan eleştirileri, bilim karşıtı bir tutum olarak değerlendirmekteler.

Natüralistlerin bu tutumu, Johnson tarafından, natüralistik evrimin, köken sorularına sahip olması açısından eleştirilmekteydi. Johnson, bilimin karmaşıklığı ve çeşitliliği ile yaşamın nasıl ortaya çıktığını açıklayamadığını belirtmektedir. Bu yüzden, ona göre, akılsız materyal süreçlerin, bilgi yüklü biyolojik sistemleri yaratamayacağı söz konusudur. Dolayısıyla, Johnson'un deyimiyle, 'gerçek bir olasılık, Tanrı'nın biyolojik sistemleri yaratmış olma olasılığı, bilimsel gerçeklere saldırı anlamına gelmez'.[274]

Collins'in teistik evrim teorisi ise, ilkin bilimsel olmayan bir anlatıyı (kutsal kitaptaki yaratılış anlatısı) bir bilimsel teori (evrim teorisi) için açıklama yapması yüzünden problematik sayılabilir. Bu noktada ise, evrim teorisinin bilimsel sayılıp sayılamayacağı ile ilgili itirazlar akla gelebilir. O halde, bilimsel niteliği olmayan bir teorinin, din-bilim uyumu için zaten bir mesele olmayacağı söylenebilir. Eğer evrim teorisi, bilimsel olarak kabul ediliyorsa, Collins'in yaptığı gibi, kutsal anlatıları bilimsel olarak kabul etmeden, bu anlatıları bilim ile uyumlu olarak kabul etmek, anlamsız görünebilir. Burada bir uyum değil ayrıklık söz konusu olabilir. Neticede, bize göre, Collins'in 'teistik evrim' anlayışı, 'teistik' olmaktan ziyade 'deistik' bir kategoriye yakın bulunabilir. Çünkü Collins'in teistik evrim teorisinde sunduğu argümanlar, din-bilim uyumunu göstermese de, evrim teorisinden kalkılarak Tanrı'yı

[274] Bkz. Johnson, a.g.e. **The Religion of the Blind Watchmaker**, s. 5

reddetmenin anlamsızlığını izah edebilir. Bu durumda, teistik evrim yaklaşımı, bize göre, din-bilim uyumu için yeterince yapıcı argümanlar sunmasa da, 'akıllı tasarım' teorisi için daha etkili bir içeriğe sahip görülebilir.

Dawkins'in canlılığın ortaya çıkışı ile ilgili, akıllı bir tasarımcı tarafından oluşturulma fikrini kabul etmediği hatta olasılıksız saydığına değinilmişti. Canlılık, ilkel eşleyicinin ortaya çıkması ile başlayıp evrimsel ilerleme ile gelişmekteydi. Yani canlılığı başlatan ilkel eşleyicinin ortaya çıkması tesadüftü. Peki ilkel eşleyiciyi ortaya çıkartacak şartlar nasıl meydana gelmiştir?

Yukarıdaki soru, şu şekilde de sorulabilir: Canlılık/yaşam, evrenin uygun şartları taşımasından dolayı mı ortaya çıkmıştır? Veya, canlılığın/yaşamın ortaya çıkması için, evren, uygun şartları taşır nitelikte düzenlenmiş midir? İlk soruya, az sonra belirtilecek olan, olasılık kuramı ile olumlu yanıt verilebilmektedir. İkinci soru ise, tasarım argümanı ile izah edilebilmektedir.

Evrenin yaşam için uygun oluşu, 'antropik ilke' kavramı ile ifade edilmektedir. Antropik ilkeye göre, evren, zekanın (insanın) gelişimi için uygun koşulları taşımaktadır.[275] Dawkins, antropik ilkenin oluşumunu, istatistiksel olasılık ile açıklamaya çalışmaktadır. Dawkins'e göre evreni, insanın ortaya çıkabileceği şekilde tasarımlayabilecek bir tasarımcının varlığı olasılıksız iken, milyarlarca evren arasında, yaşamın tesadüfen ortaya çıkması olasıdır. Dawkins, yaşamın, kendi başına, milyarda bir de olsa, var olma olanağı olduğunu iddia etmektedir. (Bu milyarda bir olanak, burada oluşumuzdan çıkartılmıştır.) Fakat buna karşın akıllı tasarım, hiçbir olasılık taşımamaktadır.[276]

Yani Dawkins için yaşamın kökeni sorusu, yukarıdaki sorulardan ilki gibi sorulabilir. Canlılık, buna göre, evrenin uygun koşulları taşımasından dolayı ortaya çıkabilmiştir. Evren, antropik ilkeyi/ayarı oluşturacak şekilde evrim geçirmiştir. Antropik ayar, canlılığın oluşabilmesine imkan tanıyan kimyasal ve fiziksel olasılık kombinasyonunun (tesadüfen) bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

Dawkins'e göre yaşam, bu şekilde, milyarlarca gezegen arasında, bizim gezegenimizin uygun şartları taşımasından dolayı ortaya çıkabilmiştir. Yaşamı geliştiren ise, ilkel eşleyicinin ortaya çıkmasıdır. Yani Dawkins'e göre yaşamın ilk başlangıcı antropik ilke sayesinde,

---

[275] Bkz. Cafer Sadık Yaran**, İnsan-Evren İlişkisi ve İnsancı Kozmolojik İlke**, (dergipark.gov.tr 07.08.2018) s. 28,29
[276] Dawkins, a.g.e **The God Delusion**, s. 166

gelişimi ise, Darwinci evrim süreci ile gerçekleşmiştir. Böylece ne yaşamın ortaya çıkışında ne de gelişiminde bir tasarım söz konusu edilmemektedir.[277] Dawkins'in tasarım argümanına alternatif olarak sunduğu bu yaklaşım, onun din-bilim arasında çatışmanın olduğu ile ilgili görüşleri için bir zemin oluşturmaktadır.

Dawkins'in istatistiksel olasılık hesaplarıyla çözmeye çalıştığı yaşamın kökeni sorunu, bu şekilde bilimsel anlamda bir çözüme ulaşmış görünmemektedir. Dawkins'in bu açıklamalarını detaylı şekilde ele almak yerine (ki bu fizik biliminin bir konusudur) çoklu evrenler teorisinin, ispatlanamayan varsayımlar üzerine kurulu olduğunu belirtmekle yetineceğiz. Fleeming'in de ifade ettiği gibi, "çoğu bilimsel teorilerin aksine, çoklu evrenler teorisi, test edilebilir değildir."[278] Jean Guitton'a (1901-1999) göre ise, Dawkins'in yaptığı gibi, yaşamı/evreni rastlantı ile açıklama çalışmaları, bir anlayış eksikliğinden doğmaktadır. Guitton'a göre, 'rastlantı dediğimiz şey, bir üst derecedeki düzeni anlamadaki yetersizliğimizden başka bir şey değildir.'[279] Burada Guitton'un ifade ettiği gibi, rastlantı, köken sorularına çözüm için, bilimsel bir açıklama anlamına sahip değildir. Kısaca, Dawkins'in din-bilim arasında çatışma olduğuna dair iddiası, bilimsel olmayan bir zemin üzerine kurulu görünmektedir.

Dawkins, yaşamın zeki bir tasarımcısı olduğu iddiasını, 'bu zeki tasarımcının, tasarladığı şeyden daha karmaşık olması gerektiği ve dolayısıyla karmaşıklığı tasarımlayan bir tasarımcıya ihtiyaç olduğu' tezi ile reddettiğine İkinci Bölümde yer verilmişti. Fakat Dawkins'in varsaydığı gibi, karmaşık tasarımcının da bir tasarımcıyı gerektirdiği iddiasının, onun kendi evrim anlayışı içinde çözülmekte olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki, Dawkins'e göre, insan, tasarım nesnesi değil, doğal seçilimle ilerleyen evrimsel gelişimin sonucudur. Fakat, insan, bir çok tasarımda bulunabilir. Kendisini anımsatan robotlar ve yapay zekalar buna örnektir. Ama yine de, insanın tüm tasarımı, Dawkins'in de ifade ettiği gibi, tasarımcıdan (insandan) daha az karmaşıktır. (İnsan, tasarladığı şeylerden karmaşıklık açısından çok daha öndedir.) Yani insan, Dawkins'in evrim anlayışına göre, tasarımladığı şeyden daha karmaşık olduğu halde, tasarımcıya ihtiyaç duymamaktadır. Böylece, insan gibi karmaşık bir varlığı tasarlayan Tanrı, insandan daha karmaşık olsa bile, bir tasarımcı tarafından tasarımlanmayı zorunlu olarak gerektirmemektedir sonucuna varılabilir. Bu aşamada, Dawkins'in evrim anlayışına göre insanın birden ortaya çıkmadığı, ilkel eşleyiciden

277 Bkz. Dawkins, a.g.e s. 164, 165

278 Fleeming, a.g.e. **The Truth About Science and Religion**, s. 10

279 Jean Guitton, Grichka Bogdanov, Igor Bogdanov, **Tanrı ve Bilim**, çev: Yaşar Avunç, Simavi yay. İstanbul, 1993, s.50

başlayarak şimdiki aşamaya dek evrim geçirdiği, yukarıdaki açıklamalarımız için bir itiraz sebebi olabilir. Bu noktada Dawkins'in de belirttiğine göre, insan, basitten karmaşıklığa doğru geçirilen bir evrim sonucu oluşmuştur. Yani köken olarak insan, basittir denebilir. Basit bir şeyin ise zeki bir tasarımcıya ihtiyaç duymadan oluşması olası sayılabilir. Böyle olsa bile, bu kez de, Dawkins'in, Tanrı'nın karmaşıklığıyla ilgili 'karmaşık şeyleri tasarlayan bir tasarımcı, tasarladığı şeyden daha karmaşık olmalıdır' iddiası, sorunlu bir iddia olmaktadır. Nitekim insan, köken olarak basit olmasına rağmen, söz gelimi ilkel eşleyiciden daha karmaşık şeyler tasarlayabilir. Sonuçta, Darwinci evrime göre, insan karmaşık olarak kabul edilirse, onun daha karmaşık bir tasarımcısı yoktur. O zaman, Tanrı karmaşık olsa bile, onun varlığı bir tasarımcıyı zorunlu koşmaz veya insan basit kabul edilirse, basit bir şey, karmaşık şeyler tasarlayabildiği için, Tanrı, insan gibi karmaşık bir varlığı tasarladığı halde, basit olarak kabul edilebilen bir varlık olarak kabul edilebilir. Her iki durumda da, Tanrı'nın bir tasarımcıya ihtiyaç duymadığı söylenebilir. Yani sonuçta, bizce, Dawkins'in 'karmaşık Tanrı' argümanı, akıllı tasarımı reddetmeye götürebilecek açık bir problem sayılmamaktadır.

Din-bilim ilişkisi kapsamında, evrim teorisi söz konusu olduğunda, gerek teistler gerek evrimciler 'agnostisizm' (bilinemezcilik) yaklaşımını benimseyebilirler. Evrimciler, Tanrı'nın varlığı konusunda 'agnostik' davranırken; teistler, Tanrı'nın yaratma tarzı ile ilgili 'agnostik' bir yol tutabilirler. Bu tür bir agnostisizmin beraberinde, din ve bilimin ayrık olduğu düşüncesi, dinin, bilimsel araştırmalara engel olduğu fikrinin önüne geçebilir. Nitekim bu tavır içerisinde, kutsal kitap ifadeleri, 'bilimsel' açıdan ele alınmayacaktır. Bilimsel anlama sahip olmayan ifadelerin de bilimle kıyaslanmaması gerektiğini düşünmekteyiz.

Sonuçta Collins'in, daha önce de belirttiğimiz üzere ifade ettiği gibi 'din-bilim çatışması insan tarafından başlatılmış ve onu bitirecek olan yine insan olabilir.' Fakat din-bilim çatışması kadar, din-bilim ilişkisi ile ilgili diğer yaklaşımların da insanın yorumuna, bakış açısına bağlı geliştiği düşünülebilir.

Az önce, evrimci bakış açının, Tanrı konusunda, agnostik olabileceğine değinilmişti. Agnostisizmle ilgili Dawkins ne düşünmektedir? Agnostisizm, ona göre, bilimsel bir tavır olarak, niçin daha makul değildir?

Agnostisizm'in (agnosticism), Thomas Henry Huxley (1825-1895) tarafından, 1869'da kullanıldığı belirtilmektedir. Bu kullanım, felsefi ve dini konuları içeren metafiziksel girişimlerde, öne sürülen iddiaların ne kabul edilebilen ne de reddedilebilen iddialar olduğunu belirtmektedir. Agnostisizm, başka bir biçimde, 'şüpheciliğin metafiziğe özellikle teizme

uygulanan bir formu' olarak da ifade edilmektedir.[280] Tanrı konusunda agnostisizmin, zayıf ve güçlü yönlerinden bahsedilmektedir. Güçlü veya pozitif agnostisizm, Tanrı'nın varlığı veya yokluğunun hiçbir zaman bilinemeyeceğini ifade etmektedir. zayıf veya örtük agnostisizm ise, Tanrı'nın varlığının veya yokluğunun sadece bu gün için bilinemeyeceğini ifade etmektedir.[281]

Agnostisizmin teorik denebilecek bu izahından sonra, Collins'in agnostisizmin pratik kullanımı ile ilgili yaptığı bir ayrımdan bahsedilebilir. Collins, iki tür ayrımdan söz etmektedir. İlkine göre agnostisizm, 'bazılarının yoğun analizler sonucu vardıkları yerdir', diğeri ise, 'agnostisizmi konforlu bulma' ile ilgilidir. Bu ikinci grup agnostikler, kanıtları incelemezler. Collins, bir zamanlar kendisinin de bu ikinci grup agnostiklere dahil olduğunu ve o zamanki kendi agnostik tavrını 'Tanrı'nın varlığını bilmemekten çok, bilmek istemedim' şeklinde ifade etmektedir.[282]

Dawkins bilinemezciliği iki kategoride ele almaktadır. İlki, pratikte geçici bilinemezcilik (temporary agnosticism in practice); diğeri prensipte kalıcı bilinemezciliktir. (permanent agnosticism in principle). Dawkins'e göre, geçici bilinemezcilik, bazı teknik nedenlerden dolayı, bir kararsızlığın yaşandığı bilinemezciliktir. Yani bir yerlerde olan gerçeklik, bu günün şartlarında bilinmese de, bir gün o gerçeğin bilinebileceği umulur. Kalıcı bilinemezcilik ise, kanıtın ulaşamayacağı boyuttaki sorular için geçerlidir.[283] Dawkins'in bu ayrımının, az önce agnostisizmin tanımında yer alan güçlü/pozitif agnostisizm ile zayıf/örtük agnostisizm arasındaki ayrımın farklı şekilde ifade edilmesi olduğunu söyleyebiliriz.

Dawkins Tanrı'nın varlığı konusundaki bilinemezciliği, 'pratikte geçici bilinemezcilik' (zayıf/örtük agnostisizm) saymaktadır. Ona göre Tanrı ya vardır ya da yoktur, bu durum ise bilimsel bir problemdir. Dawkins bu sorunun cevabının verileceği güne kadar da, Tanrı'nın var olmama olasılığı hakkında, oldukça güçlü şeyler söylenebildiğini iddia etmektedir. Dawkins, Tanrı'nın varlığı ile ilgili olasılık hakkında, önceki sayfalarda yer alan olasılıksızlık kanıtına (Karmaşık Tanrı argümanı) dayanarak, Tanrı'nın var olmasının imkansız olduğunu savunmaktadır. Kendi ifadesiyle 'Tanrı'nın var olma durumu, her ne

---

[280] Bkz. Robert Audi, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Second Edition, Cambridge Ünivercity Press, New York, 1999 (https:/İSmuniçcz 25.07.2018)
[281] Cevizci, a.g.e. **Felsefe Sözlüğü**.
[282] Collins, a.g.e. **Language of God**, s. 15, 16
[283] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 69, 70

kadar teknik açıdan çürütülebilir (disprovable) olmasa da, aslında onun varlığı çok çok olasılıksızdır.'[284]

Burada değinmek istediğimiz bir nokta, Dawkins'in pratikte geçici bilinemezcilik ile ilgili verdiği örnektir. Dawkins, Auguste Comte'nin yıldızlar hakkında yazdıklarına işaret etmektedir. Buna göre Comte, yıldızların kimyasal bileşenlerinin asla bilinemeyeceğini söylemiştir. Fakat sonradan, ilerleyen teknik yöntemlerle, yıldızların yapıları analiz edilebilmiştir.[285] Dawkins, Tanrı'nın varlığı hakkında da, aynı tür bilinemezciliğin (pratikte geçici bilinemezcilik) söz konusu olduğunu iddia etmektedir. Fakat, yıldızların yapısı gibi konular ile Tanrı'nın varlığı konusunun kıyaslanması tutarlı olabilir mi? Yıldızların, en azından görünebilir yapıda, varlığı ispata gerek olmayan yapılar olduğu, buna karşın Tanrı'nın soyutluğu düşünülürse, Dawkins'in verdiği örnek, konu ile ilgisiz görülebilir. Dawkins burada, pratikte geçici bilinemezciliği açıklama çabasındadır, fakat, verdiği örnek, 'kanıtın ulaşamayacağı boyuttaki sorular' kapsamına giren bir soruyla ilgilidir. Onun, Tanrı'nın varlığının teknik açıdan çürütülemeyeceğine dair ifadesine yukarıda yer verilmişti. Dawkins'in teknik açıdan çürütülemeyeceğini kabul ettiği bir soruyu, pratikte geçici bilinemezcilik sayması, bizce, çelişik bir tavır olarak görünmektedir.

Dawkins'e göre Tanrı'nın varlığı veya yokluğu, evren hakkındaki gerçekler gibi bilimsel bir meseledir. O, bu gerçeğin, pratikte olmasa bile, prensipte keşfedilebilir olduğunu düşünmekteydi. Bu keşif ise, mevcut kanıtlar (available evidence) ve düşünme (resoning) ile yapılabilir. Böylece, Tanrı'nın varlığı/yokluğu hakkında yüzde elliden daha fazla bir olasılık ortaya çıkabilir.[286] Dawkins için, bu olasılığın yüzde elliden daha fazla olan kısmı, Tanrı'nın yokluğuna işaret etmektedir. Fakat Dawkins'in 'mevcut kanıt' lardan yola çıkılarak, Tanrı'nın varlığı/yokluğu ile ilgili bir sonuca varılabileceği fikri, 'gerçeklikle ilgili bir keşif'den ziyade bir 'yorum' durumu olabilir. Nitekim Behe, evrim teorisinin, Tanrı'nın varlığına dair olasılıkları güçlendirdiğini düşünürken, (Behe için, evrim, indirgenemez karmaşıklıktaki varlıkların oluşumunu açıklayamamaktaydı.) Dawkins, evrim teorisinin, Tanrı'nın yokluğu ile ilgili olasılıkları artırdığını düşünmekteydi. Dawkins'e göre, evrim teorisi, karmaşık canlılığın oluşumunda, basitten karmaşıklığa doğru bir açıklama sunarken, tasarım argümanı hiçbir şey açıklayamamaktaydı.

---

[284] Dawkins, a.g.e. s. 70, 136
[285] Dawkins, a.g.e. s.70,71
[286] Dawkins, a.g.e. **The God Delusion**, s. 73

Dawkins, Tanrı'nın bilimsel gerçekler gibi bilineceğini söylerken, buradaki 'bilimsel gerçekler' (scientific fact) ifadesi, bilimin tanımı gereği, olgusal gerçekleri gündeme getirmektedir. Bu açıdan Tanrı meselesi, bilimsel bir gerçeklik meselesi olarak sayılmayabilir. Tanrı'nın varlığı ile ilgili olasılık konusuna bakıldığında, yine aynı deliller, farklı yorumlar ile iki zıt sonuca işaret edebilir. Bu durumun (aynı argümanın bir konu için hem lehte hem aleyhte delil olarak kullanılabilmesi durumu) aslında meseleyi, bilinemezcilik fikrinin çıkış noktasına getirdiğini söyleyebiliriz. Kısaca, Dawkins'in öne sürdüğü 'mevcut kanıtlar' ve 'düşünme' ile Tanrı'nın yokluğunu gerekçelendirme çabası, materyalist, natüralist bir tavırla iç içe olabilir. Bu noktada Whitehead'in Tanrı-madde-zihin ile ilgili tavırları nasıl kategorize ettiği konu için aydınlatıcı olabilir:

I. "Tanrı'yı düşürüp yerine sadece madde ve zihnin konulması.
II. Tanrı ve zihni düşürüp yerine maddenin konulması. (Hobbes gibi)
III. Maddenin düşürülüp yerine 'Tanrı' ve 'zihin' in konulması. (Berkeley gibi)
IV. Madde ve zihni düşürüp yerine sadece 'Tanrı' nın konulması. (Burada maddi dünya, Tanrı'nın özelliğinin görünen bir biçimi olur.)"[287]

Sonuç olarak, 'mevcut kanıtlar' ve 'düşünme' ile Tanrı'nın varlığına hükmetme, Collins'in belirttiği gibi, 'daima bir inanç sıçraması gerektirir' diye düşünmekteyiz. Bilimsel kanıtlar ile Tanrı'nın varlığını/yokluğunu kanıtlama çabası ise, bilimsel kanıtların kendisine değil, bu kanıtların yorumlanmasına bağlı sonucuna varmaktayız. Bu yorumlama çabası, din-bilim-insan üçgeninde gelişebilir. Bölümün başında yer verildiği gibi, Newton'a katılarak, din ve bilimin metinler üzerinden karşılaştırılamayacağını düşünmekteyiz. Din-bilim ilişkisi problematik açıdan, bize bir yorumlama problemi olarak görünmektedir.

Din-bilim ilişkisinde bu yorumlama ile ilgili düşüncemiz için, Uluğ Nutku'nun (1935-2014) izah ettiği 'açıklama' ve 'anlam verme' ile ilgili ayrım, aydınlatıcı olabilir. Nutku, açıklamanın objektif bir yönelimken, anlam vermenin bütünüyle sübjektif olduğunu belirtmektedir. Kanaatimizce din –bilim ilişkisinde, bilimsel açıklamalara dini anlamlar veren biri, Nutku'nun 'çoban' örneğini anımsatmaktadır. Burada sözü edilen çoban, koyunları gütmede araç olarak kullandığı sopasına bir şekil kazımıştır. Bu şekil, Nutku'nun ifadesiyle, çobanın koyunları daha derli toplu gütmesini sağlamaz ama çobanı hoşnut kılar.[288]

---

[287] Bkz. Whitehead, a.g.e**. Religion in the Making**, s. 22
[288] Bkz. Uluğ Nutku, **Tanrı inancı ve Felsefe**, (http:/politikakademi.org 06.01.2018) s.1-5

Bilim ile dini birleştirmek isteyen biri için, bu durumda, eldeki bilim daha iyi işlemez. Sadece bilime dini bir ‘anlam verme’ söz konusu olabilir. Bu da, en fazla, dindar için, inandığı dini, kendi içinde, daha güncel ve entelektüel zenginlik içinde kavramasını sağlayabilir.

Dawkins’in, bilimi ateizmle bağdaştırmasının, yine onun, bilime, kişisel inancı olan ateizm çerçevesinde bir yorum katması veya anlam vermesi ile ilgili olduğu fikrindeyiz. Nitekim kendisinin sıkça kullanmış olduğu ‘Darwin sayesinde entelektüel açıdan tatmin olmuş bir ateist olabiliyoruz’[289] ifadesi, bu fikrimiz için örnek olabilir.

Tezimizin odak noktası olan Dawkins’in görüşlerine bakıldığında, kendisinin de din-bilim çatışmasını savunan tarafta olduğu görülmektedir. Bu tutumun Dawkins’deki temel nedeni, Tanrı’nın varlığı dahil, dinlerde ifade edilen bir çok iddianın bilimsel iddia sayılması ile ilgilidir. Ona göre, bilim, dinin pek çok iddialarını yanlışlayabilmektedir.[290] Dawkins’in, bilimsel olarak yanlışlanabilirliğini ileri sürdüğü iddialar dinin hangi iddialarıdır? Bu iddialar, gerçekten bilimsel olarak yanlışlanabilir mi?

Burada Dawkins, dinin (İbrahimî dinlerin) iddialarını bilimsel sayarak din-bilim çatışmasını içerik çatışması çerçevesinde göstermeye çalışmaktadır. Ayrıca o, bilimin metoduna dinin sahip olmamasından dolayı iki alan arasında bir zıtlıktan da söz etmektedir.[291] İçerik ve biçim çatışması dışında, din-bilim çatışması hakkında öne sürülen bir başka iddianın ise dindar ve idealist metafizikçilerin tutumları ile ilgili olarak ortaya konulduğu söylenebilir. Bu yaklaşımın iddiası genel olarak şöyledir; “dindar ve idealist metafizikçiler, insan aklının, evrenin kanunlarını bilecek durumda olmadığına inanırlar. Akıl, eşyanın sırlarını öğrenmek konusunda zayıftır, güçsüzdür. Tabiat insan için sımsıkı kapalı, anlaşılmaz bir kitaptır. Bu yüzden insan her şeyden el etek çekmeli; Tanrı’nın önünde, inancın önünde, vahyin önünde, eskiden kutsal kitapta anlatılmış olan açıklamaların önünde boyun eğmelidir.”[292] Burada bahsi geçen dindar ve idealist metafizikçilerin, insanın bilgiye ulaşamayacağı noktasındaki tavırları resmedilmektedir. Dindarlar burada Tanrı’nın bildirdikleri dışında bilgiyi kabul etmez ve bilgi için girişimde bulunmazlar. Dolayısıyla böyle bir tavır ve tutum, bilimin önünde engel olarak görülmüş, böylece bilim ve din, aralarında seçimin yapılması gereken iki zıt alan olarak ortaya konulmuştur. Söz konusu iddiada ilk etapta, bireysel tavırların genelleştirilmesi ile

[289] Dawkins, a.g.e. **Kör Saatçi**, s. 8
[290] Richard Dawkins, **The God Delusion**, Transworld, London, 2006, s. 83
[291] Richard Dawkins**, Is Science a Religion**, Puplished in the Humanist, 1997,1-3 (http://www.thehumanist.org/humanist/articles/dawkins.html) 02.04.2018
[292] Cachin, **Sosyalizm Işığında Bilim ve Din**, Çev: Yaşar Akyol, Dizer Kanca matbaası, İstanbul, 1962, s. 15

ilgili bir eksiklik görülmektedir. Mantıksal açıdan, burada bir 'terkip yanlışı'[293] olduğu söylenebilir. İddia edilen şekilde düşünen dindarlar olsa bile, bu durum tüm dindarları kapsamaz, dolayısıyla bu açıdan din ve bilimin çatışma içinde olduğunun delillendirilemeyeceği söylenebilir.

Başta İbn Warraq'ın İslam-bilim çatışması hakkındaki görüşlerine din-bilim çatışmasının öne sürülme biçimi için somut bir örnek olabilmesi sebebiyle de yer verdik. Ayrıca, kendisinin din-bilim çatışmasını destekleme metodu Dawkins'in yaklaşımlarına oldukça yakın görünmektedir. İbn Warraq da Dawkins gibi Tanrı ile evrenin açıklanamayacağı fikrindendir. Dawkins'in Tanrı anlayışını ele aldığımız ikinci bölümde, onun Tanrı'yı karmaşık olarak gördüğüne ve Tanrı'nın bu yüzden nihai köken olamayacağından bahsedilmektedir. Aynı şekilde İbn Warraq da, Tanrı kökenli açıklanan 'Big Bang' teorisinin bilimsel sorulara cevap veremeyeceğini, çünkü bu tür açıklamanın, nihai köken sorularına, bu sefer Tanrı'nın eklenmesi olduğunu düşünmektedir. Yani Big-Bang bir köken sorununa gelip dayansa da bu sorun Tanrı ile çözülemez, çünkü Tanrı da aynı köken probleminin muhatabıdır. Yine İbn Warraq ve Dawkins'de birebir örtüşen bir görüş; sadece bilim adamlarında evreni açıklama ile ilgili bir merakın olması, din adamlarının 'Tanrı yarattı' açıklaması ile hemen tatmin olacakları, sadece bilim adamlarının yaşamın karmaşıklığı için bilimsel hipotez, kanıt ile çözüm üretebilecekleri düşünceleridir.[294] Yukarıdaki bu görüşler, Dawkins'in, ileriki bölümlerde bahsedilen 'bilimsel kanıt yöntemine sahip olmayan dini ifadeleri geçersiz sayma' tavrı ile benzerdir.

Son olarak, burada, İbn Warraq'ın İslam'ı bilime aykırı olarak değerlendirdiği noktalarda, Ballestra'nın ifadesiyle, 'toy tercümanlık' (naive literalist readings), ve bilimsel 'metodolojik şovenizm' (methodological chauvinism) den kaynaklanan eksikliklerin olduğu söylenebilir. İbn Warraq, Kur'an'ı, görüldüğü kadarıyla salt literal anlamda açıklamakta, yorumlama çalışmalarını ise hokkabazlık olarak nitelendirmektedir.[295] Ayrıca, görüldüğünce, hem kendisi hem Dawkins, din karşısında en kararlı eleştiriyi metodolojik şovenizm üzerinden yapmaktadırlar. Her ikisi de bilimin kanıtlayıcı özelliğinin karşısında dinin dogmatikliğini belirterek, bilgi edinme yöntemi açısından, din-bilimin zıtlık içinde olduğunu savunmaktalar.

---

[293] Terkip Yanlışı: Yalnız birkaç parçanın bir özelliğe sahip olması sebebiyle bütünün de bu özelliğe sahip olduğunun zannedildiği delildir. O 'her bir'den organize edilmiş bir 'bütün' e çıkarımda bulunmaktır. (Bkz. İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, Elis yay. Ankara, 2011, s. 271)

[294] Bkz. İbn Warraq, a.g.e. **Why I am not a Muslim**, s. 142

[295] Bkz. İbn Warraq, a.g.e. s. 137

# SONUÇ

Richard Dawkins'in din ve bilim ilişkisi hakkındaki görüşlerini konu edinen bu çalışmada, Dawkins'in din kavramına oldukça olumsuz-eleştirel bir bakışla baktığı, din olgusunu, bilim tarafından saf dışı bırakılmış bir olgu olarak gördüğü bilgisine ulaştık. Dawkins, dini, bilimle kıyaslayarak, dinin gereksizliğini ve zararlarını açıklama peşinde olan bir ateisttir. Fakat görüldüğü kadarıyla o, iddialarını sağlam kanıtlarla desteklemeden ve kimi zaman çelişik argümanlar ile temellendirmeye çalışmaktadır.

Dawkins, ateizm konusunda da yine bilime başvurmakta ve bu inancını bilimsel bir tutum olarak ifade etmeye çalışmaktadır. Ona göre evren ve yaşam, bir Tanrı'ya gerek duyulmadan doğal süreçler ile açıklanabilir. Bu yüzden Tanrı inancı gereksizdir. Ama Dawkins'in bahsettiği şekliyle doğal süreçler ile, aslında, evrenin ve canlının kökenine dair sorulara cevap verilemediğini gördük. Dolayısıyla Dawkins'in sisteminde Tanrı'ya ihtiyaç duyulmadan, en azından şu an için, köken soruları cevaplanamamaktadır. Böylece Dawkins'in ateizm anlayışının, kendi sistemi içinde bile, onun iddia ettiği gibi bilimsel bir tavır sayılamayacağı sonucuna vardık.

Dawkins kitaplarında,  dinin kötülüklere yol açtığından ve din yüzünden yaşanan kötülüklerden bahsetmektedir. Dawkins'in bu konuyla ilgili iddiaları, din fenomenine tek yanlı bir bakış ile ilgili görünmektedir. Nitekim Dawkins'in din aleyhine gündeme getirdiği örneklere karşı, din adına olumlu gelişim gösteren olaylar da yaşanmaktadır. Dawkins'in bu tek yanlı bakışı ile kendisinin son derece savunduğu bilim bile kötülenebilir. Sonuçta dine ilişkin hem lehte hem aleyhte yaşananların, insan yapısından, yönelimlerinden, bağımsız düşünülemeyeceğine eriştik. Fakat eğer takip edilmek istenen tutum, bilimsel bir tutum ise, burada sübjektif eğilimlerin en aza indirilmesi gerektiği gerçeği göz önüne alınmalıdır. Dawkins'in bu açıdan, sübjektif yaklaşımlı bir bilim savunucusu ve aynı şekilde din karşıtı olduğunu düşünmekteyiz.

Din-bilim ilişkisi ile ilgili Dawkins'in düşüncesi, bu iki alanın çatışma içinde olduğu şeklindedir. Çünkü ona göre, din, kanıta dayanmaz ve buna gerek duymaz; din, evren ve yaşamla ilgili açıklamalar da sunmaz; bununla birlikte dinin ifade ettiği bazı açıklamalar ise, bilimin açıklamaları ile çelişmektedir. Dawkins, genel anlamda, dinin bilimden farklı olan

taraflarına işaret ederek dinin bilimle çatıştığını savunmaya çalışmaktadır. Oysa gösterilen bu farklar ile din ve bilimin çatışık olmasından öte ayrıklığına varılabileceği düşüncesine eriştik. Din ve bilimin bazı konularda çeliştiği noktasında ise, Newton'un düşüncesini uygun bularak, din ve bilimin içerik olarak kıyaslanamayacağı sonucuna vardık.

Bununla birlikte din-bilim ilişkisinde, din ve bilimin uyumlu olduğu veya din ve bilimin aralarında çift yönlü bir diyalog olduğu ile ilgili yolun, din ve bilimin yorumlanmasından geçtiğine kanaat getirdik. Bu yorumlamanın da, yüksek seviyede sübjektif bir davranış olduğu fikrindeyiz. Çünkü, bu tür bir yorumlama, Dawkins'de görüldüğü gibi, din-bilim arasında bir çatışmanın olduğu fikri ile de sonlanabilir. Dolayısıyla, din-bilim ilişkisinde, iki alanın özünde ayrı olduğuna; fakat bir takım yorumlamalarla, iki alan arasında bir etkileşimin gündeme getirildiği sonucuna varmış olduk. Şunu da belirtmeliyiz ki, din-bilim ilişkisi ile ilgili yorumlama çalışmaları, tek bir etken ile açıklanamayacak denli karmaşık olabilir. Yorumların ardında, politik, psikolojik, epistemolojik v.s birçok unsur bulunabilir.

Konuyla ilgili, yukarıda en son değinilen unsurlar bağlamında, modern dönem ve diğer dönemler için, kronolojik bir sistematikle, özellikle din-bilim çatışmasının ortaya çıkış sebepleri noktasında ağırlıklı etkenler araştırması yapılabilir.

Dawkins'in din anlayışı ile ilgili, bu anlayışın dayandığı temeller ve bu anlayışın oluşumuna neden olabilecek unsurlar kapsamında bir araştırmaya yer verilebilir. Din bilim ilişkisi kapsamında, Dawkins'in evrim anlayışı ile Tanrı'nın inkarı arasında kurduğu bağlantının temelleri, bu bağlantının gerekçeleri araştırılabilir.

# KAYNAKÇA

## R. DAWKİNS'İN ESERLERİ


Dawkins, R. (1996). ***River Out of Eden.*** New York: Phoneix.

Dawkins, R. (1997**).** ***Is Science a Religion.*** 04 02, 2018 http://www.thehumanist.org/humanist/articles/dawkins.html

Dawkins, R. (2001). ***Gen Bencildir.*** (A. Ü. Müftüoğlu, Çev.) İstanbul: Tubitak.

Dawkins, R. (2003). ***The Science of Religion and The Religion of Science.*** 04 24, 2018 tarihinde https://tannerlectures.utah.edu

Dawkins, R. (2006). ***The God Delusion.*** London: Transworld.

Dawkins, R. (2008). ***Bir Şeytanın Papazı.*** (T. T. Bilgin, Çev.) İstanbul: Kuzey.

Dawkins, R. (2010). ***Kör Saatçi.*** (F. Hâlatçı, Çev.) Ankara: Tubitak.

Dawkins, R. (2010). ***The Greatest Show on Earth.*** London: Black Swan.

Dawkins, R. (2012). ***Gökkuşağını Çözmek.*** (G. Greenslade, Çev.) İstanbul: Kuzey.

Dawkins, R. (2015). ***Merak Tutkusu.*** (U. P. İstem Fer, Çev.) İstanbul: Kuzey.

Dawkins, R. (tarih yok). ***Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak.*** (B. D. Fahri Yılmaz, Çev.) İstanbul: Kuzey.


## DİĞER ESERLER


Adler, A. (2013). ***İnsan Doğasını Anlamak.*** (D. Başkaya, Çev.) İzmir: İlya.

Agazzi, E. ***Science and Religion.*** 05 19, 2018 https://scholar.google.com.tr

Alatlı, A. (2017). ***Batıya Yön Veren Metinler.*** İstanbul: Alfa.

Alister McGrath, J. C. ***The Dawkin's Delusion.*** 03 20, 2018, swetlost.org

Altınışık, M. ***Nükleik Asitler***. 03 12, 2018 tarihinde abs.mehmetakif.edu.tr

Artz, F. B. (2006). ***Orta Çağların Tini.*** (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea.

Audi, R. (1999). ***The Cambridge Dictionary of Philosophy***. 07 25, 2018 https://İSmuniçcz

Aydın, M. (2014). ***Din Felsefesi***. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı.

Balestra, D. J. (1973). **Science and Religion**. B. Dawies içinde, *Philosophy of Religion.* Washington: George Town Üniv.

Bayet, A. (1970). ***Dine Karşı Düşüncenin Tarihi***. (C. Süreya, Çev.) İstanbul: Varlık.

Behe, M. J. ***İrreducible Complexity-Obstacle to Darwinian Evolution.*** 08 22, 2018 https://www.lehigh.edu.

Bloom, P. (2015). ***Evrimsel Bir Rastlantı Olarak İnanç***. (O. Z. Çiftçi, Dü.) 04 16, 2018 dergipark.gov.tr

Bulaç, A. (2003). ***Bilgi Neyi Bilmektir***. İstanbul: Bakış.

Cachin. (1962). ***Sosyalizm Işığında Bilim ve Din.*** (Y. Akyol, Çev.) İstanbul: Dizer Kanca Matbaası.

Cevizci, A. (2017). ***Ortaçağ Felsefesi II***. İstanbul: Say.

Collins, F. S. (2006). ***The Language of God.*** 05 23, 2018 https://www.difa3iat.com

Cox, G. (2014). ***Nasıl Filozof Olunur***. (A. E. Akça, Çev.) İstanbul: Aylak Kitap.

Craig, W. L. ***What is the Relition Between Science and Religion.*** 01 28, 2018 https:/www.resonablefaith.org

Crosby, D. A. (2002). ***A Religion of Nature.*** Albany: State Üniv. of Newyork.

Çelik, R. (2016). **John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi ve Hoşgörü Üzerine.** *Kaygı* (27).

Dalkılıç B. (2000). **Bertrand Russell yirminci Yüzyılda Bir Ateist Düşünür.** Konya: Kendözü.

Demirsoy, A. (2017). ***Evrim.*** İstanbul: Asi Kitap.

Doko, E. (2011). ***Dahi ve Dindar Isaac Newton.*** İstanbul: İstanbul Yayınevi.

Einstein, A. (1960). **Ideas and Opinious by Albert Einstein**. (C. Seelig, Dü.) New York.

Emiroğlu, İ. (2011). ***Klasik Mantığa Giriş.*** Ankara: Elis.

Erdem, H. (2012). ***Bazı Felsefe Meseleleri.*** Konya: Sebat Ofset Matbaacılık.

Ergören, M. Ç. ***Genetik Kod ve Protein Sentezi.*** 03 12, 2018 docs.neu.edu.tr

Faruki, İ. R. (1985). ***Bilginin İslamileştirilmesi.*** (F. Koru, Çev.) İstanbul: Risale .

Ferngren, G. B. (2016). ***Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi.*** (L. Çeliker, Dü.) İstanbul: Say.

Feyerabend, P. (1995). ***Bilgi üzerine Üç Söyleşi.*** (L. K. Cemal Güzel, Çev.) İstanbul: Metis.

Fleeming, F. (2016). ***The Truth About Science and Religon.*** 05 17, 2018 www.pages.drexel.edu

Gasset, J. O. (2011). ***Sistem Olarak Tarih.*** (N. G. Işık, Çev.) İstanbul: İşbankası.

Gökberk, M. (2014). ***Felsefe Tarihi.*** İstanbul: Remzi.

Gutting, G. (2010). ***On Dawkins's Atheism a Responds.*** https://opinionator.blogs.nytimes.com

Günay, Ü. (2012). ***Din Sosyolojisi.*** İstanbul: İnsan.

Hartmann, N. (2010). ***Ontoloji Işığında Bilgi.*** (H. Tepe, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Hilav, S. (1993). ***100 Soruda Felsefe.*** İstanbul: Gerçek.

Hobbes, T. (1970). ***The Natural Condition of Manking and Laws of Nature.*** (D. P. Gauthier, Dü.) Prentice-Hall.

Horkeimer, M. (2016). ***Akıl Tutulması.*** (O. Koçak, Çev.) İstanbul: Metis.

Hökelekli, H. (2011). ***Din Psikolojisi.*** Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

İbn Warraq, (1995). **Why I am not a Muslim.** New York: Prometheus Books.

İnam, A. (2016). ***Bilimin Binbir Yüzü.*** İstanbul: Vadi.

Isaacs, A. (1966). ***The Survival of God in the Scientific Age.*** Great Britain: Penguin.

Guitton, Jean, G. B. (1993). ***Tanrı ve Bilim.*** (Y. Avunç, Çev.) İstanbul: Simavi.

Johnson, P. E. (2007). ***İntelligent Design in Biology: The Current Situation and Future Prospects***. 08 06, 2018 www.discovery.org

Johnson, P. E. ***Creator or Blind Watchmaker.*** 02 21, 2018 https://www.firstthings.com

Johnson, P. E. ***The religion of the Blind Watchmaker.*** 08 24, 2018 www.arn.org

Kam, Ö. F. ***Dini Felsefi Sohbetler.*** (S. H. Bolay, Çev.) Ankara: DİB.

Karadaş, C. (Dü.). (2013). ***Çağdaş İslam Düşünürleri.*** İstanbul: Ensar.

Marx, Karl, F. E. (1974). ***Din Üzerine***. (M. Belge, Çev.) İstanbul: Gerçek.

Kitabı Mukaddes Şirketi. (2014). ***Kutsal Kitap***. İstanbul: Yeni Yaşam.

Lataster, R. (2014). ***A Superscientific Definition of 'Religion' and Clarification of Richard Dawkins' New Atheism***. 04 03, 2018 https://openjournals.library.sydney.edu.au

Lewis, H. D. (1973). ***Philosophy of Religion***. The english Üniv.

Lewontin, R. C. (2004). ***Dishonesty in Science***. 01 28, 2018 http://nybooks.com/articles/2004/11/18./dishonesty-in-science

Greenspan,Louis, S. A. (Dü.). (2018, 04 24). **Rusell on Religion.**

Macquarrie, J. (1971). ***20th Century Religious Thought*** . Norwich: Fletcher and Son .

Mcgrath, A. (tarih yok). ***Dawkin's God***. 03 19, 2018 www.cis.org.uk

Nutku, U. ***Tanrı İnancı ve Felsefe***. 01 06, 2018 http://politikakademi.org

Olshewsky, T. M. (1982). ***Between Science and Religion***. 05 19, 2018 www.academia.edu

Övgün, A. ***21.yy Fiziği Sicim Teorisi ve Maddenin Gizemi***. irep.emu.edu.tr

Özlem, D. (2006). ***Kavram ve Düşünce Tarihi Çalışmaları II***. İstanbul: İnkılap.

Özlem, D. (2016). ***Bilim Felsefesi***. İstanbul: Notos Kitap.

Planck, M. (1932). ***Where is Science Going.*** https://archive.org/details

Plantinga, A. (2014). ***Tanrı'nın Bir Tabiatı Var mı?*** (M. S. Reçber, Çev.) Ankara: Elis.

Plantinga, A. ***Dawkins Karmaşası ve Natüralizm Saçmalığı***. (E. Erdem, Dü.) dergiler.ankara.edu.tr

Polkinghorne, J. (2017, 12 21). **Sir John Polkinghorne on Science and Theolohy**. (B. Abernethy, Röportaj Yapan)

Kılıç, R.- Reçber,M. S. (2014). ***Din Felsefesi El Kitabı***. Ankara: Grafiker.

Russell, B. (2014). ***Felsefe Yapma Sanatı***. Ankara: İtalik.

Sagan, C. (2016). ***Tanrı'nın Kapısını Çalan Bilim***. (R. Aşçıoğlu, Çev.) İstanbul: Altın Kitaplar.

Saraç, N. (2006). **İnsan Hakları ve Kültürel Görelilik**. *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniv. Sosyal Biimler Enstitüsü.

Seelig, C. (1960). ***İdeas and Opinions by Albert Einstein***. 04 24, 2018 https://archive.org

Segal, R. A. (1992). ***Explaining and İnterpreting Religion/Essays on the İssue.*** New York: Universty of Toronto.

Selsam, H. (2004). ***Din, Bilim ve Felsefe***. (M. Türdeş, Çev.) İstanbul: Morpa Kültür.

Sezen, Y. (1996). ***Maddeci Felsefenin Çıkmazları***. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Vakfı.

Sezgin, İ. ***Tıbbi Genetik.*** 03 12, 2018 tarihinde tipedu.cumhuriyet.edu.tr

Spinoza. (2013). ***Ethica.*** (Ç. Dürüşken, Çev.) İstanbul: Kabalcı.

Taslaman, C. (2017). ***Bir Müslüman Evrimci Olabilir mi****?* İstanbul: Destek.

Taslaman, C. ***Din Felsefesi Açısından İzafiyet Teorisi****.* www.canertaslaman.com

Taylan, N. (1979). ***İlim-Din İlişkileri, Sahâları Sınırları.*** İstanbul: Çağrı.

Walsh, Z. D. (2015). ***Shifting Paradigms in the Dialogue Between Religion and Science.*** 05 19, 2018 tarihinde www.academia.edu

Whitehead, A. N. (1926). ***Religion in the Making.*** 12 21, 2017 tarihinde http://alfrednorthwhitehead.wwwhubs.com

Wolpert, L. (1994). ***Bilimin Doğal Olmayan Doğası.*** (E. Perçin, Çev.) İstanbul: Sarmal.

Yaman, H. (2004). ***Alternatif Tıp Yöntemleri****.* İstanbul: İnsan.

Yaran, C. S. (2011). ***Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları****.* İstanbl: Ensar.

Yaran, C. S. ***İnsan-Evren İlişkisi ve İnsancı Kozmolojik İlke.*** 08 07, 2018 dergipark.gov.tr

Yıldırım, C. (2016). ***Bilim Felsefesi.*** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Zabala, S. (2009). ***Dinin Geleceği****.* (R. G. Öğdül, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.

Zizek, S. (2013). ***İslam Arşivleri.*** (S. Gürses, Çev.) İstanbul: Çeviribilim.

**Öz Geçmiş**

H. Kübra ÖZELÇİ, 1992 yılında doğdu. Lisans eğitimini, Necmettin Erbakan Üniversitesi/Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi, İDKAB bölümünde, 2015 yılında tamamladı. 2015 yılında, aynı üniversitenin İlahiyat fakültesinde, Din Felsefesi bilim dalında, yüksek lisans eğitimine başladı.